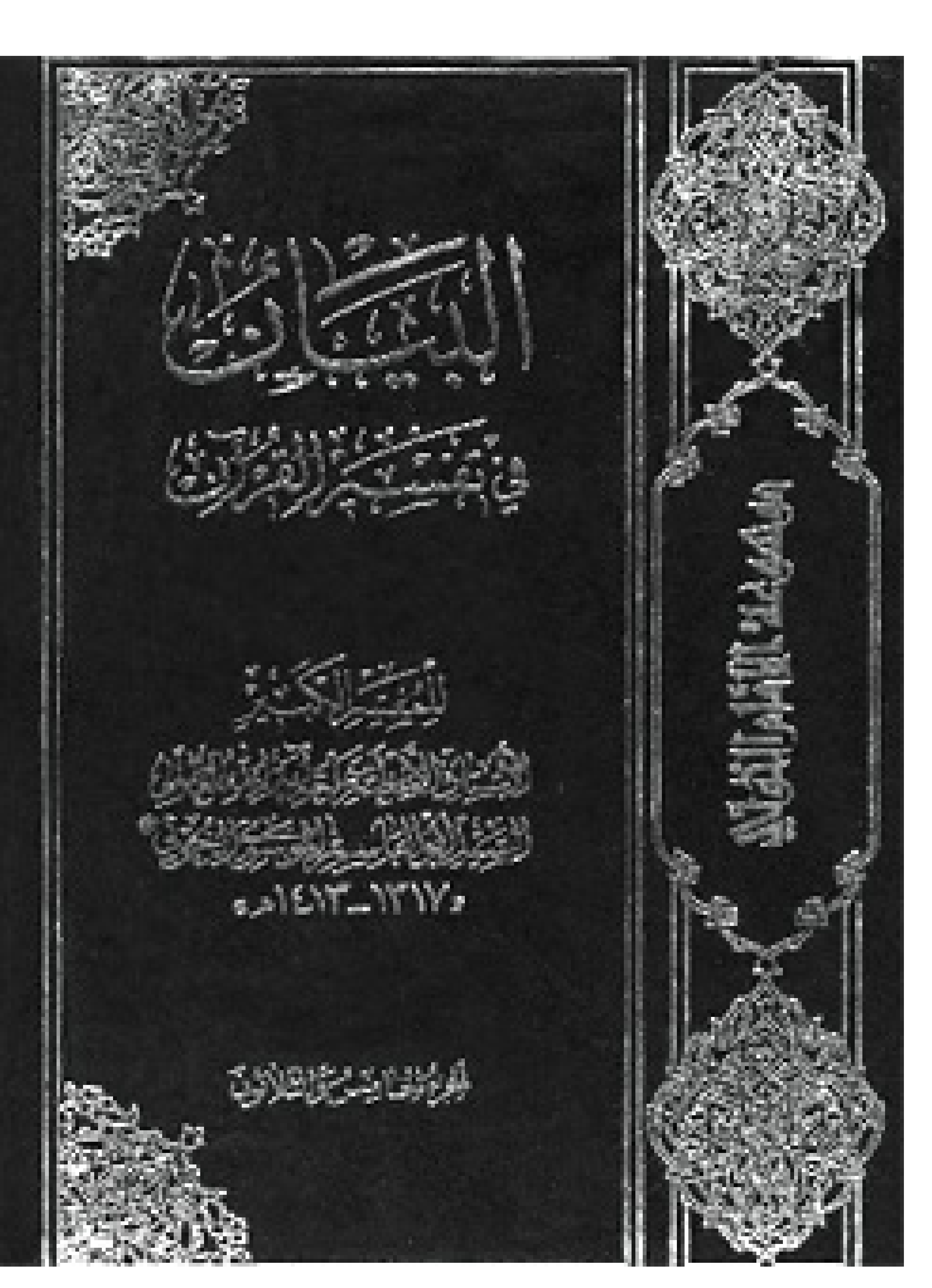

البيان
في تفسير القرآن
١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ


بسم الله الرحمن الرحیم

البيان فى تفسير القرآن

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

البیان فی تفسیر القرآن

اشاره

سرشناسه :خوئی ، ابوالقاسم ، ۱۳۷۱ - ۱۲۷۸

عنوان و نام پدیدآور : ... البیان فی تفسیر القرآن / مترجم محمدحسن مولی زاده شکوی (نخو)

مشخصات نشر : تفلیس:مطبعه غیرت،۱۳۲۶ق=۱۹۰۸=۱۲۸۷

مشخصات ظاهری : [۵۳۷] ص

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : ترکی

شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۷۷۷۵

المدخل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ هذا بیان للنّاس و هدی و موعظه للمتّقین البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۶

الهم العلّامه الجلیل الشیخ کاتب الطریحی رحمه اللّه فی عالم الرؤیا هذین البیتین تاریخا لتسمیه هذا الکتاب و صدوره.

رب السماء انزل قرائنه علی النبی المصطفی الخاتم

تفسیر البیان ارخ و قل خیر البیان من أبی القاسم

۵۷۳۱ ه البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاه علی خیر خلقه و أشرف بریّته محمّد و آله الطّیّبین الطاهرین.

لا یخفی أن العمق الکمّی و النوعی الذی امتازت به حرکه التصنیف و التألیف لدی علماء و أجلاء مدرسه أهل بیت العصمه و الطهاره علیهم السّلام کان و لا- زال بحد ذاته السور المتین و الحصن المنیع الذی صان لهذه المدرسه أسسها و مبادئها من الانحراف و الضیاع، بل شیّدت هذه الآثار النفیسه بمضمونها المتکامل و محتواها الفنی القاعده الصلبه و المنبع الفیاض لکل الاطروحات و المحاولات التی تنصب فی سبیل مکادحه الأفکار الفاسده و التیارات المضلّه، فحفظت للامه قیمها و أصالتها و منحتها المناعه الدائمه و المقاومه الفاعله فی أحلک الظروف و أشدها.

و لقد کانت مؤلفات و مصنفات زعیم الحوزه العلمیه، أستاذ الفقهاء و المجتهدین، الإمام الخوئی قدس اللّه نفسه الزکیه،

النموذج الرائع و المصـداق الرفيع و المثـل الرائـد الـذى سـاهم مسـاهمه عملاـقه فى رفـد ميادين الفكر و الثقافه البيان فى تفسـير القرآن، ص: ٨

و الفضيله بأبهى

المصادر و أرقى المراجع، و ذلک فى مختلف صنوف العلوم و أنواعها.

و مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئى قدس سره التى بدأت مرحله المشوار الطويل فى تحقيق و طبع و نشر ما جاءت به أنامله الشريفه و أفكاره المقدسه، تسعى جاهده فى طرح موسوعته الكامله فى الفقه و الأصول و الرجال و التفسير عرفانا منها بجميل ما قدمه هذا العلم الفذ و الطود الشامخ على طريق احياء و نشر علوم آل محمد عليهم السّلام.

إذ تقدم بين يدى القراء الكرام تفسير البيان- أحد أجزاء الموسوعه الآنفه الذكر- تعمل بكل ما بوسعها لمواصله الدرب فى إخراج سائر أجزاء هذه الموسوعه. و هذا لا يتم إلّا بلطفه و عنايته سبحانه و تعالى.

و صلّى اللّه على محمد و آله الأطيبين الأطهرين. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٩

خطبه الكتاب

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ١٨: ١. قَيِّماً لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً: ٢.

ماكِثِينَ فِيهِ أَبَداً: ٣. كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١١: ١. لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. ٤١: ٤٢. ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ٢: ٢. نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ ١٦: ١٠٢. ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْ ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. ١٢: ١١١.

وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ ٤٣: ٤٤.

و أفضل صلوات اللّه و أكمل تسليماته على رسوله الّذى: أرسله بِالْهُدى

وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٠

عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ.

و على آله: المصطفين الأخيار. الّذين آمنوا به و عزّروه و نصروه و اتّبعوا النّور الّذى أنزل معه. أولئك هم الصّدّيقون و الشّهداء عند ربّهم لهم أجرهم و نورهم.

رضى اللّه عنهم و رضوا عنه أولئك حزب اللّه ألا إنّ حزب اللّه هم المفلحون.

و اللّعنه الدّائمه على أعدائهم: الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ. يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ.

خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ. يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١١

مقدّمه الطبعه الأولى

لما ذا وضعت هذا التفسير؟ ..... ص : ١١

كنت ولعا منذ أيام الصبا بتلاوه كتاب اللّه الأعظم، و استكشاف غوامضه و استجلاء معانيه. و جدير بالمسلم الصحيح، بل بكلّ مفكر من البشر أن يصرف عنايته إلى فهم القرآن، و استيضاح أسراره، و اقتباس أنواره، لأنه الكتاب الذى يضمن إصلاح البشر، و يتكفل بسعادتهم و إسعادهم. و القرآن مرجع اللغوى، و دليل النحوى، و حجه الفقيه، و مثل الأديب، و ضاله الحكيم، و مرشد الواعظ، و هدف الخلقى، و عنه تؤخذ علوم الاجتماع و السياسه المدنيه، و عليه تؤسس علوم الدين، و من ارشاداته تكتشف أسرار الكون، و نواميس التكوين، و القرآن هو المعجزه الخالده للدين الخالد، و النظام السامى الرفيع للشريعه الساميه الرفيعه.

أولعت منذ صباى بتلاوته، و استيضاح معانيه، و استظهار مراميه، فكان هذا الولع يشتد بى كلما استوضحت ناحيه من نواحيه، و اكتشفت سرا من أسراره، و كان

هذا الولع الشديد باعثا قويا يضطرنى إلى مراجعه كتب التفسير، و إلى سبر أغوارها.

و هنا رأيت ما أدهشنى و حيّرنى: البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٢

رأيت صغاره الإنسان فى تفسيره و تفكيره أمام عظمه اللّه فى قرآنه.

رأيت نقص المخلوق فى تناهيه و خضوعه أمام كمال الخالق فى وجوبه و كبريائه.

رأيت القرآن يترفع و يرتفع، و رأيت هذه الكتب تصغر و تتصاغر.

رأيت الإنسان يجهد نفسه ليكتشف ناحيه خاصه أو ناحيتين، فيحرر ما اكتشفه فى كتاب، ثم يسمى ذلك الكتاب تفسيرا يجلو غوامض القرآن، و يكشف أسراره، و كيف يصح فى العقول أن يحيط الناقص بالكامل.

على أن هؤلاء العلماء مشكورون فى سعيهم، مبرورون فى جهادهم. فإن كتاب اللّه ألقى على نفوسهم شعاعا من نوره، و وضحا من هداه، و ليس من الإنصاف أن نكلف أحدا- و إن بلغ ما بلغ من العلم و التبحر- أن يحيط بمعانى كتاب اللّه الأعظم، و لكن الشى ء الذى يؤخذ على المفسرين أن يقتصروا على بعض النواحى الممكنه، و يتركوا نواحى عظمه القرآن الاخرى، فيفسره بعضهم من ناحيه الأدب أو الإعراب، و يفسره الآخر من ناحيه الفلسفه، و ثالث من ناحيه العلوم الحديثه أو نحو ذلك، كأن القرآن لم ينزل إلا لهذه الناحيه التى يختارها ذلك المفسر، و تلك الوجهه التى يتوجه إليها.

و هناك قوم كتبوا فى التفسير غير أنه لا يوجد فى كتبهم من التفسير إلا الشى ء اليسير، و قوم آخرون فسروه بآرائهم، أو اتّبعوا فيه قول من لم يجعله اللّه حجه بينه و بين عباده.

على المفسر: أن يجرى مع الآيه حيث تجرى، و يكشف معناها حيث تشير، و يوضح دلالتها حيث تدل. عليه أن يكون حكيما حين تشتمل الآيه على

الحكمه، و خلقيا حين ترشد الآيه إلى الأخلاق، و فقيها حين تتعرض للفقه، و اجتماعيا حين البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٣

تبحث فى الاجتماع، و شيئا آخر حين تنظر فى أشياء أخر.

على المفسر: أن يوضح الفن الذى يظهر فى الآيه، و الأدب الذى يتجلى بلفظها، عليه أن يحرر دائره لمعارف القرآن إذا أراد أن يكون مفسرا. و الحق أنى لم أجد من تكفل بجميع ذلك من المفسرين.

من أجل ذلك صممت على وضع هذا الكتاب فى التفسير، آملا من الحق تعالى أن يسعفنى بما أمّلت، و يعفو عنى فيما قصّرت. و قد التزمت فى كتابى هذا أن أجمع فيه ما يسعنى فهمه من علوم القرآن التى تعود الى المعنى. أما علوم أدب القرآن فلست أتعرض لها غالبا لكثره من كتب فيها من علماء التفسير، كالشيخ الطوسى فى «التبيان» و الطبرسى فى «مجمع البيان» و الزمخشرى فى «الكشاف» . نعم قد أتعرض لهذه الجهات إذا أوجب البحث على أن أتعرض لها أو رأيت جهه مهمه أغفلها علماء التفسير و قد أتعرض لبعض الجهات المهمه و ان لم يغفلها العلماء.

و سيجد القارئ أنى لا أحيد فى تفسيرى هذا عن ظواهر الكتاب و محكماته و ما ثبت بالتواتر أو بالطرق الصحيحه من الآثار الوارده عن أهل بيت العصمه، من ذريه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما استقل به العقل الفطرى الصحيح الذى جعله اللّه حجه باطنه كما جعل نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أهل بيته المعصومين عليهم السّلام حجه ظاهره «١» .

و سيجد القارئ أيضا أنى كثيرا ما أستعين بالآيه على فهم أختها، و استرشد القرآن الى ادراک معانى القرآن، ثم

أجعل الأثر المروى مرشدا الى هذه الاستفاده.

و هنا مباحث مهمه لها صله و ثقى بالمقصود تلقى أضواء على نواح شتى قدّمتها لتكون:

---

(۱) اصول الكافى: ۱/ ۱۶، كتاب العقل و الجهل، الحديث: ۱۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۴

مدخل التفسير: ..... ص : ۱۴

و هو يشتمل على موضوعات علميه تتصل بالقرآن من حيث عظمته و اعجازه و من حيث صيانته عن التحريف، و سلامته من التناقض، و النسخ فى تشريعاته، و ما إلى ذلك من مسائل علميه ينبغى تصفيتها كمدخل لفهم القرآن و معرفته، و البدء بتفسيره على أساس علمى سليم.

و اليه جل شأنه ابتهل أن يمدّنى بالتوفيق، و يلحظ عملى بعين القبول. انه حميد مجيد.

المؤلف البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۵

فضل القرآن

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۶

- عجز الإنسان عن وصف القرآن.

- من هم أعرف الناس بمنزلته؟

- حديث الرسول فى فضل القرآن.

- صيانه القرآن من التلاعب.

- عاصميته للامه من الاختلاف.

- خلوده و شموله. فضل قراءه القرآن.

- الأحاديث الموضوعه فى قراءته.

- التدبر فی القرآن.

- معرفه تفسیره

- عجز الإنسان عن وصف القرآن ..... ص : ۱۶

حث الکتاب، و السنه، و حکم العقل علی التدبر فی القرآن. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۷

من الخیر أن یقف الإنسان دون و لوج هـذا الباب، و أن یتصاغر أمام هذه العظمه، و قد یکون الاعتراف بالعجز خیرا من المضـی فی البیـان. مـا ذا یقـول الواصـف فی عظمه القرآن، و علوّ کعبه؟ و مـا ذا یقول فی بیـان فضـله، و سـموّ مقـامه؟ و کیف یسـتطیع الممکن أن یـدرک مدی کلام الواجب؟ و ما ذا یکتب الکاتب فی هذا الباب؟ و ما ذا یتفوّه به الخطیب؟ و هل یصف المحدود إلا محدودا؟.

و حسب القرآن عظمه، و کفاه منزله و فخرا أنه کلام اللّه العظیم، و معجزه نبیه الکریم، و أن آیاته هی المتکلفه بهدایه البشـر فی جمیع شؤونهم و أطوارهم فی أجیالهم و أدوارهم، و هی الضمینه لهم بنیل الغایه القصوی و السعاده الکبری فی العاجل و الآجل:

إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ یَهْـدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ «۱۷: ۹» . کِتـابٌ أَنْزَلْنـاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلی صِـراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ «۱۴: ۱» .

هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَهٌ لِلْمُتَّقِینَ «۳: ۱۳۸» . البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۸

و قد ورد فی الأثر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فضل کلام اللّه علی سائر الکلام کفضل اللّه علی خلقه» «۱» .

نعم من الخیر أن یقف الإنسان دون

و لوج هـذا البـاب، و أن يكـل بيـان فضل القرآن إلى نظراء القرآن، فإنهم أعرف الناس بمنزلته، و أدلهم على سـموّ قـدره، و هم قرناؤه فى الفضل، و شركاؤه فى الهدايه، أما جدهم الأعظم فهو الصادع بالقرآن، و الهادى إلى أحكامه، و الناشر لتعاليمه.

و قـد قال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، و إنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» «۲» .

فالعتره هم الأدلاء على القرآن، و العالمون بفضله. فمن الواجب أن نقتصر على أقوالهم، و نستضى ء بإرشاداتهم. و لهم فى فضل القرآن أحاديث كثيره جمعها شيخنا المجلسى فى (البحار) الجزء التاسع عشر منه. «۳» و نحن نكتفى بذكر بعض ما ورد:

روى الحارث الهمدانى «۴» قال:

«دخلـت المسـجد فـإذا أنـاس يخوضـون فى أحـاديث فـدخلت على علىّ فقلت: ألاـ ترى أن أناسـا يخوضـون فى الأحـاديث فى المسجد؟

فقال: قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: أما إنى قد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: ستكون فتن، قلت: و ما المخرج منها؟ قال: كتاب

---

(۱) بحـار الأنوار: ۲/ ۱۰۰، الحديث ۵۹ و سـنن الترمـذى: كتاب فضائل القرآن، الحديث ۲۸۵۰. و سـنن الدارمى: كتاب فضائل القرآن، الحديث ۳۲۲۳.

(۲) مسند احمد: كتاب مسند المكثرين، الحديث: ۱۰۶۸۱. و سنن الترمذى: كتاب المناقب، الحديث: ۳۷۲۰.

راجع بقيه المصادر فى قسم التعليقات رقم (۱) (المؤلف)

(۳) من الطبعه القديمه المعروفه بطبعه الكمپانى. راجع الجزء ۹۲ من الطبعه الحديثه الباب: ۱.

(۴) انظر ترجمه الحارث و افتراء الشعبى عليه فى قسم التعليقات رقم (۲). (المؤلف).

اللّه، فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم، و حكم ما بينكم. هو الفصل

ليس بـالهزل، هو الـذى من تركه من جبار قصـمه اللّه، و من ابتغى الهـدى فى غيره أضـلّه اللّه، فهو حبل اللّه المتين، و هو الـذكر الحكيم، و هو الصـراط المستقيم، و هو الذى لا تزيغ به الأهواء، و لا تلتبس به الألسنه، و لا يشبع منه العلماء، و لا يخلق عن كثره الرد، و لاـ تنقضـى عجائبه. و هو الـذى لم ينته الجن إذ سـمعته أن قالوا: إِنَّا سَـمِعْنا قُرْآناً عَجَباً هو الـذى من قال به صـدق، و من حكم به عدل، و من عمل به اجر، و من دعا اليه هدى إلى صراط مستقيم، خذها إليك يا أعور» «۱» .

و فى الحـديث مغـاز جليله يحسن أن نتعرض لبيـان أهمهـا. يقول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «فيه نبـأ مـا كـان قبلكم. و خبر ما بعدكم» و الذى يحتمل فى هذه الجمله وجوه:

الأـول: أن تكون إشـاره إلى اخبـار النشـأه الاـخرى من عالمى البرزخ و الحساب و الجزاء على الأعمال. و لعل هـذا الاحتمال هو الأقرب، و يدل على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته: «فيه نبأ من كان قبلكم و الحكم فيما بينكم و خبر معادكم» . «۲»

الثانى: أن تكون إشاره الى المغيبات التى أنبأ عنها القرآن، مما يقع فى الأجيال المقبله.

الثالث: أن يكون معناها أن حوادث الأمم السابقه تجرى بعينها فى هذه الامه،

---

(۱) سـنن الدارمى: ۲/ ۴۳۵، كتاب فضائل القرآن، الحـديث: ۳۱۹۷. و سـنن الترمـذى: كتاب فضائل القرآن، الحديث ۲۸۳۱. و رواه المجلسى رحمه اللّه فى بحار الأنوار: ۹۲/ ۲۴، الباب ۱. فضل القرآن و اعجازه، الحديث: ۲۵.

(۲) نفس المصدر: الحديث ۲۶.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۰

فهى بمعنى قوله تعالى:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ «۸۴: ۱۹» ، و بمعنى الحديث المأثور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «لتركبن سنن من قبلكم» . «۱»

أما قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من تركه من جبار قصمه اللّه» فلعل فيه ضمانا بحفظ القرآن عن تلاعب الجبارين، بحيث يؤدى ذلك الى ترك تلاوته و ترك العمل به، و الى جمعه من أيدى الناس كما صنع بالكتب الإلهيه السابقه «۲» فتكون إشاره الى حفظ القرآن من التحريف. و سنبحث عنه مفصلا. و هذا أيضا هو معنى قوله فى الحديث: «لا تزيغ به الأهواء» بمعنى لا تغيره عما هو عليه، لأن معانى القرآن قد زاغت بها الأهواء فغيرتها. و سنبين ذلك مفصلا عند تفسير الآيات إن شاء اللّه تعالى.

و أشار الحديث إلى أن الامه لو رجعوا الى القرآن فى خصوماتهم، و ما يلتبس عليهم فى عقائدهم و أعمالهم لأوضح لهم السبيل. و لوجدوه الحكم العدل، و الفاصل بين الحق و الباطل.

نعم، لو أقامت الأمه حدود القرآن، و اتبعت مواقع إشاراته و إرشاداته، لعرفت الحق أهله، و عرفت حق العتره الطاهره الذين جعلهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرناء الكتاب، و أنهم الخليفه الثانيه على الامه من بعده «۳» و لو استضاءت الامه بأنوار معارف القرآن، لأمنت العذاب الواصب، و لما تردّت فى العمى، و لا غشيتهم حنادس الضلال، و لا عال سهم من فرائض اللّه، و لا زلّت قدم عن الصراط السوىّ، و لكنها أبت إلا الانقلاب على الأعقاب، و اتباع الأهواء، و الانضواء الى رايه الباطل حتى آل

---

(۱) ورد هذا اللفظ فى كنز العمال: ۶/ ۴۰، من حديث سهل بن سعد

و فی صحیح البخاری: کتاب أحادیث الأنبیاء الحدیث: ۳۱۹۷، «لتتبعنّ سنن ...» . انظر بقیه المصادر فی قسم التعلیقات رقم (۳).

(۲) راجع «الهدی الی دین المصطفی» : ۱/ ۳۴، لآیه اللّه الحجه الشیخ محمد جواد البلاغی.

(۳) تقدم مصادر حدیث الثقلین فی ص ۱۸، و فی بعض نصوصه تصریح بأن القرآن و العتره خلیفتا الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. (المؤلف).

الأمر الی أن یکفّر بعض المسلمین بعضا، و یتقرب الی اللّه بقتله، و هتک حرمته، و إباحه ماله، و أی دلیل علی إهمال الأمه للقرآن أکبر من هذا التشتت العظیم؟!! و قال أمیر المؤمنین علیه السّلام فی صفه القرآن:

«ثم أنزل علیه الکتاب نورا لا تطفأ مصابیحه، و سراجا لا یخبو توقده، و بحرا لا یدرک قعره، و منهاجا لا یضل نهجه، و شعاعا لا یظلم ضوءه، و فرقانا لا یخمد برهانه، و تبیانا لا تهدم أرکانه، و شفاء لا تخشی أسقامه، و عزا لا تهزم أنصاره، و حقا لا تخذل أعوانه، فهو معدن الإیمان و بحبوحته، و ینابیع العلم و بحوره، ریاض العدل و غدرانه، و أثافیّ الإسلام و بنیانه، و أدویه الحق و غیطانه، و بحر لا ینزفه المنتزفون، و عیون لا ینضبها الماتحون، و مناهل لا یغیضها الواردون، و منازل لا یضل نهجها المسافرون، و أعلام لا یعمی عنها السائرون، و آکام لا یجوز عنها القاصدون، جعله اللّه ریّا لعطش العلماء، و ربیعا لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصلحاء، و دواء لیس بعده داء، و نورا لیس معه ظلمه، و حبلا وثیقا عروته، و معقلا منیعا ذروته، و عزا لمن تولاه، و سلما لمن دخله، و

هدى لمن ائتم به، و عذرا لمن انتحله، و برهانا لمن تكلم به، و شاهدا لمن خاصم به، و فلجا لمن حاج به، و حاملا لمن حمله، و مطيه لمن أعمله، و آيه لمن توسّم، و جنّه لمن استلأم، و علما لمن وعى، و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى» «۱»

---

(۱) نهج البلاغه: الخطبه: ۱۹۸. راجع بحار الأنوار: ۹۲/ ۲۱، الباب ۱، الحديث: ۲۱.

و قد استعرضت هذه الخطبه الشريفه كثيرا من الأمور المهمه التى يجب الوقوف عليها، و التدبر فى معانيها. فقوله:

«لا يخبو توقده» «۱» يريد بقوله هذا و بكثير من جمل هذه الخطبه أن القرآن لا تنتهى معانيه، و أنه غض جديد إلى يوم القيامه. فقد تنزل الآيه فى مورد أو فى شخص أو فى قوم، و لكنها لا تختص بذلك المورد أو ذلك الشخص أو أولئك القوم، فهى عامه المعنى.

و قد روى العياشى بإسناده عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۱۲: ۸» . أنه قال:

«علىّ: الهادى، و منا الهادى، فقلت: فأنت جعلت فداك الهادى.

قال: صدقت إن القرآن حىّ لا يموت، و الآيه حيّه لا تموت، فلو كانت الآيه إذا نزلت فى الأقوام و ماتوا ماتت الآيه لمات القرآن و لكن هى جاريه فى الباقين كما جرت فى الماضين» . «۲»

و عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«إن القرآن حىّ لم يمت، و إنه يجرى كما يجرى الليل و النهار، و كما تجرى الشمس و القمر، و يجرى على آخرنا كما يجرى على أوّلنا» . «۳»

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام أنه قال لعمر بن يزيد

لما سأله عن قوله تعالى:

وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ «١٣: ٢١» :

---

(١) خبت النار: خمد لهبها.

(٢) بحار الأنوار: ٣٥/ ٤٠٣، الحديث ٢١ باختلاف يسير.

(٣) نفس المصدر: ذيل الحديث المتقدم. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٣

هذه نزلت فى رحم آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد تكون فى قرابتك، فلا تكوننّ ممن يقول للشى ء: إنه فى شى ء واحد «١» .

و فى تفسير الفرات:

«و لو أن الآيه إذا نزلت فى قوم ثم مات أولئك ماتت الآيه لما بقى من القرآن شى ء، و لكن القرآن يجرى أوله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لكل قوم آيه يتلوها هم منها من خير أو شر» .

إلى غير هذه من الروايات الوارده فى المقام. «٢»

«و منهاجا لا يضلّ نهجه» يريد به: أن القرآن طريق لا يضلّ سالكه، فقد أنزله اللّه تعالى هدايه لخلقه، فهو حافظ لمن اتبعه عن الضلال.

«و تبيانا لا تهدم أركانه» المحتمل فى المراد من هذه الجمله أحد وجهين:

الأول: إن أركان القرآن فى معارفه و تعاليمه، و جميع ما فيه من الحقائق محكمه لا تقبل التضعضع و الانهدام.

الثانى: إن القرآن بألفاظه لا يتسرّب اليه الخلل و النقصان، فيكون فيها إيماء إلى حفظ القرآن عن التحريف.

«و رياض العدل و غدرانه» «٣» معنى هذه الجمله: أن العدل بجميع نواحيه من

---

(١) الكافى: ٢/ ١٥٦، الحديث: ٢٨.

(۲) مرآه الأنوار: ص ۳، ۴.

(۳) الرياض: جمع روضه، و هى الأرض الخضـره بحسن النبات. و الغدران: جمع غدير، و هو الماء الذى تغدره السـيول. و العدل الاستقامه.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۴

الاستقامه فى العقيده و العمل و الأخلاق قد اجتمع فى

الكتاب العزيز، فهو مجمع العداله و ملتقى متفرقاتها.

«و أثافيّ الإسلام» «۱» و معنى ذلك: أن استقامه الإسلام و ثباته بالقرآن كما أن استقامه القدر على وضعه الخاص تكون بسبب الأثافيّ.

«و أوديه الحق و غيطانه» يريد بذلك: أن القرآن منابت الحق، و فى الجمله تشبيه القرآن بالأرض الواسعه المطمئنه، و تشبيه الحق بالنبات النابت فيها. و فى ذلك دلاله على أن المتمسك بغير القرآن لا يمكن أن يصيب الحق، لأن القرآن هو منبت الحق، و لا حق فى غيره.

«و بحر لا ينزفه المنتزفون» «۲» و معنى هذه الجمله و الجمل التى بعدها: أن المتصدّين لفهم معانى القرآن لا يصلون إلى منتهاه، لأنه غير متناهى المعانى، بل و فيها دلاله على أن معانى القرآن لا تنقص أصلا، كما لا تنضب العيون الجاريه بالسقايه منها.

«و آكام لا يجوز عنها القاصدون» «۳» و المراد أن القاصدين لا يصلون إلى أعالى الكتاب ليتجاوزوها. و فى هذا القول إشاره إلى أن للقرآن بواطن لا تصل إليها أفهام اولى الأفهام. و سنبين هذا فى ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى. و قد يكون المراد أن القاصدين إذا وصلوا إلى أعاليه وقفوا عندها و لم يطلبوا غيرها، لأنهم يجدون مقاصدهم عندها على الوجه الأتم.

---

(۱) الأثافى: كأمانى جمع اثفيه- بالضم و الكسر- و هى الحجاره التى يوضع عليها القدر.

(۲) نزف ماء البئر: نزح كله.

(۳) و الآكام: جمع أكم، كقصب، و هو جمع أكمه، كقصبه، و هى التل.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۵

فضل قراءه القرآن: ..... ص : ۲۵

القرآن هو الناموس الإلهى الذى تكفل للناس بإصلاح الدين و الدنيا، و ضمن لهم سعاده الآخره و الأولى، فكل آيه من آياته منبع فيّاض بالهدايه و معدن من

معادن الإرشاد و الرحمه، فالذی تروقه السعاده الخالده و النجاح فی مسالک الدین و الدنیا، علیه أن یتعاهد کتاب اللّه العزیز آناء اللیل و أطراف النهار، و یجعل آیاته الکریمه قید ذاکرته، و مزاج تفکیره، لیسیر علی ضوء الذکر الحکیم إلی نجاح غیر منصرم و تجاره لن تبور.

و ما أکثر الأحادیث الوارده عن أئمه الهدی علیهم السّلام و عن جدهم الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی فضل تلاوه القرآن.

منها: ما عن الإمام الباقر علیه السّلام. قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من قرأ عشر آیات فی لیله لم یکتب من الغافلین، و من قرأ خمسین آیه کتب من الذاکرین، و من قرأ مائه آیه کتب من القانتین، و من قرأ مائتی آیه کتب من الخاشعین، و من قرأ ثلاثمائه آیه کتب من الفائزین، و من قرأ خمسمائه آیه کتب من المجتهدین، و من قرأ ألف آیه کتب له قنطار من تبر ...» «۱»

و منها: ما عن الإمام الصادق علیه السّلام. قال:

«القرآن عهد اللّه إلی خلقه، فقد ینبغی للمرء المسلم أن ینظر فی عهده، و أن یقرأ منه فی کل یوم خمسین آیه» . «۲»

---

(۱) الکافی: ۲/ ۶۱۲، الحدیث: ۵.

(۲) الکافی: ۲/ ۶۰۹، الحدیث: ۱.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶

و قال علیه السّلام:

«ما یمنع التاجر منکم المشغول فی سوقه إذا رجع إلی منزله أن لا ینام حتی یقرأ سوره من القرآن، فیکتب له مکان کل آیه یقرأها عشر حسنات، و یمحی عنه عشر سیئات؟» . «۱»

و قال علیه السّلام:

«علیکم بتلاوه القرآن، فإن درجات الجنه علی عدد آیات القرآن، فإذا کان یوم القیامه

يقال لقارى ء القرآن: اقرأ و ارق، فكلما قرأ آيه رقى درجه» . «۲»

و قد جمعت كتب الأصحاب من جوامع الحديث كثيرا من هذه الآثار الشريفه من أرادها فليطلبها. و فى التاسع عشر من كتاب بحار الأنوار «۳» الشى ء الكثير من ذلك.

و قد دلّت جمله من هذه الآثار على فضل القراءه فى المصحف على القراءه عن ظهر القلب. و من هذه الأحاديث قول اسحق بن عمار للصادق عليه السّلام:

«جعلت فداك إنى أحفظ القرآن عن ظهر قلبى فأقرأه عن ظهر قلبى أفضل أو أنظر فى المصحف قال: فقال لى: لا. بل اقرأه و انظر فى المصحف فهو أفضل. أما علمت أن النظر فى المصحف عباده» ؟. «۴»

---

(۱) الكافى: ۲/ ۶۱۱، الحديث ۲.

(۲) الكافى: ۲/ ۶۰۶، الحديث ۱۰. راجع بحار الأنوار: ۸/ ۱۸۶، الحديث ۱۵۲.

(۳) من الطبعه القديمه و الجزء: ۸۹ و ۹۲ من الطبعه الحديثه.

(۴) الكافى: ۲/ ۶۱۳، الحديث: ۵:

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۷

و قال عليه السّلام:

«من قرأ القرآن فى المصحف متع ببصره، و خفف عن والديه و إن كانا كافرين» . «۱»

و فى البحث على القراءه فى نفس المصحف نكته جليله ينبغى الالتفات إليها، و هو الإلماع إلى كلاءه القرآن عن الاندراس بتكثر نسخه، فإنه لو اكتفى بالقراءه، عن ظهر القلب لهجرت نسخ الكتاب، و أدّى ذلك الى قلتها، و لعله يؤدى أخيرا الى انمحاء آثارها.

على أن هناك آثارا جزيله نصت عليها الأحاديث لا تحصل إلا بالقراءه فى المصحف، منها قوله: «متع ببصره» و هذه الكلمه من جوامع الكلم، فيراد منها أن القراءه فى المصحف سبب لحفظ البصر من العمى و الرمد، أو يراد منها أن القراءه فى المصحف سبب

لتمتع القارئ بمغازى القرآن الجليله و نكاته الدقيقه، لأن الإنسان عند النظر إلى ما يروقه من المرئيات تبتهج نفسه، و يجد انتعاشا فى بصره و بصيرته.

و كذلك قارئ القرآن إذا سرح بصره فى ألفاظه، و أطلق فكره فى معانيه و تعمق فى معارفه الراقيه و تعاليمه الثمينه يجد فى نفسه لذه الوقوف عليها، و متعه الطموح إليها، و يشاهد هشه من روحه و تطلعا من قلبه.

و قد أرشدتنا الأحاديث الشريفه الى فضل القراءه فى البيوت. و من أسرار ذلك إذاعه أمر الإسلام، و انتشار قراءه القرآن، فإن الرجل إذا قرأه فى بيته قرأته المرأه، و قرأه الطفل، و ذاع أمره و انتشر. أما إذا جعل لقراءه القرآن أماكن مخصوصه فإن القراءه لا تتهيأ لكل أحد، و فى كل وقت، و هذا من أعظم الأسباب فى نشر الإسلام.

---

(۱) اصول الكافى: ۲/ ۶۱۳، كتاب فضل القرآن، الحديث: ۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸

و لعل من أسراره أيضا إقامه الشعار الإلهى، إذا ارتفعت الأصوات بالقراءه فى البيوت بكره و عشيا، فيعظم أمر الإسلام فى نفوس السامعين لما يعروهم من الدهشه عند ارتفاع أصوات القرّاء فى مختلف نواحى البلد.

و من آثار القراءه فى البيوت ما ورد فى الأحاديث:

«إن البيت الذى يقرأ فيه القرآن و يذكر اللّه تعالى فيه تكثر بركته، و تحضره الملائكه، و تهجره الشياطين، و يضى ء لأهل السماء كما يضى ء الكوكب الدرّى لأهل الأرض، و ان البيت الذى لا يقرأ فيه القرآن، و لا يذكر اللّه تعالى فيه تقل بركته، و تهجره الملائكه، و تحضره الشياطين» «۱» .

نعم قد ورد فى الأحاديث فى فضل القرآن، و فى الكرامات التى يختص اللّه بها قارءه ما يذهل العقول

و يحير الألباب. و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«من قرأ حرفا من كتاب اللّه تعالى فله حسنه و الحسنه بعشر أمثالها لا- أقول الم حرف و لكن ألف حرف و لام حرف و ميم حرف» .

و قد ورد هذا الحديث من طرق العامه، فقد نقله القرطبى «٢» عن الترمذى عن ابن مسعود و روى الكلينى قريبا منه عن الصادق عليه السّلام. و إن الناظر فى جوامع كتب الحديث و مفرداتها يرى من أمثال هذا الحديث الشى ء الكثير فى فضل القرآن و قراءته، و خواص سوره و آياته.

---

(١) اصول الكافى: ٢/ ۴٩٨، الحديث: ١. و الحديث: ٣، كتاب فضل القرآن. [.....]

(٢) راجع تفسير القرطبى: ١/ ٧. و الكافى: ٢/ ۶١٢، كتاب فضل القرآن، الحديث: ۶.

و هناك حثاله من كذبه الرواه، توهموا نقصان ما ورد فى ذلك، فوضعوا من أنفسهم أحاديث- فى فضل القرآن و سوره- لم ينزل بها وحى و لم ترد بها سنه و هؤلاء كأبى عصمه فرج بن أبى مريم المروزى، و محمد بن عكاشه الكرمانى، و أحمد بن عبد اللّه الجويبارى.

و قد اعترف أبو عصمه المروزى بذلك، فقد قيل له: من أين لك عن عكرمه، عن ابن عباس فى فضل سور القرآن سوره سوره؟ فقال:

«إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، و اشتغلوا بفقه أبى حنيفه، و مغازى محمد بن إسحق، فوضعت هذا الحديث حسبه» .

و قال أبو عمرو عثمان بن الصلاح فى شأن الحديث الذى يروى عن أبىّ بن كعب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فضل القرآن سوره سوره:

«إنى رأيت الناس قد

أعرضوا عن القرآن، و اشتغلوا بفقه أبی حنیفه، و مغازی محمد بن إسحق، فوضعت هذا الحدیث حسبه» .

و قال أبو عمرو عثمان بن الصلاح فی شأن الحدیث الذی یروی عن أبیّ بن کعب عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی فضل القرآن سوره سوره:

«قد بحث باحث عن مخرجه حتی انتهی إلی من اعترف بأنه و جماعه وضعوه. و قد أخطأ الواحدی و جماعه من المفسرین حیث أودعوه فی تفاسیرهم» «۱» .

انظر إلی هؤلاء المجترئین علی اللّه کیف یکذبون علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی

---

(۱) نفس المصدر ج ۱ ص ۷۸، ۷۹.

الحدیث؟ ثم یجعلون هذا الافتراء حسبه یتقرّبون به إلی اللّه:

کَذلِکَ زُیِّنَ لِلْمُسْرِفِینَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ «۱۰: ۱۲» .

التدبر فی القرآن و معرفه تفسیره: ..... ص : ۳۰

ورد الحثّ الشدید فی الکتاب العزیز، و فی السنه الصحیحه علی التدبر فی معانی القرآن و التفکر فی مقاصده و أهدافه. قال اللّه تعالی:

أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «۴۷: ۲۴» .

و فی هذه الآیه الکریمه توبیخ عظیم علی ترک التدبر فی القرآن. و فی الحدیث عن ابن عباس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» . «۱»

و عن ابی عبد الرحمن السلمی قال:

«حدثنا من کان یقرئنا من الصحابه انهم کانوا یأخذون من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عشر آیات فلا یأخذون فی العشر الاخری حتی یعلموا ما فی هذه من العلم و العمل» . «۲»

و عن عثمان و ابن مسعود و أبیّ:

«ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان

يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر اخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل فيعلمهم القرآن و العمل جميعا» .

---

(۱) بحار الأنوار: ۹۲/ ۱۰۶، الباب: ۹، الحديث: ۱.

(۲) تفسير القرطبى: ۱/ ۶.

و عن على بن أبى طالب عليه السّلام أنه ذكر جابر بن عبد اللّه و وصفه بالعلم، فقال له رجل: جعلت فداك تصف جابرا بالعلم و أنت أنت؟ فقال: إنه كان يعرف تفسير قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ «۲۸: ۸۵» «۱» و الأحاديث فى فضل التدبر فى القرآن كثيره. ففى الجزء التاسع عشر من بحار الأنوار «۲» طائفه كبيره من هذه الأحاديث، على أن ذلك لا يحتاج الى تتبع أخبار و آثار، فإن القرآن هو الكتاب الذى أنزله اللّه نظاما يقتدى الناس به فى دنياهم، و يستضيئون بنوره فى سلوكهم الى أخراهم. و هذه النتائج لا تحصل إلا بالتدبر فيه و التفكر فى معانيه. و هذا أمر يحكم به العقل. و كل ما ورد من الأحاديث أو من الآيات فى فضل التدبر فهى ترشد اليه.

ففى الكافى بإسناده عن الزهرى. قال: سمعت على بن الحسين عليهما السّلام يقول:

«آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزينه ينبغى لك أن تنظر ما فيها» «۳» .

---

(۱) تفسير القرطبى: ۱/ ۲۶.

(۲) راجع بحار الأنوار ۶/ ۹۲، من الطبعه الحديثه.

(۳) اصول الكافى: ۲/ ۶۰۹، الحديث: ۲،

إعجاز القرآن

اشاره

- معنى الإعجاز.

- لا بد للنبی من إقامه المعجز.

- خیر المعجزات ما شابه أرقی فنون العصر.

- القرآن معجزه إلهیه.

- القرآن معجزه خالده.

- القرآن و المعارف.

- القرآن و الاستقامه فی البیان.

- القرآن فی نظامه و تشریعه.

- القرآن و

الإتقان فی المعانی.

- القرآن و الأخبار بالغیب.

- القرآن و أسراره الخلیقه.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۵

معنی الإعجاز ..... ص : ۳۵

قد ذکر للاعجاز فی اللغه عده معان: الفوت. وجدان العجز. إحداثه کالتعجیز.

فیقال: أعجزه الأمر الفلانی أی فاته، و یقال: أعجزت زیدا أی وجدته عاجزا، أو جعلته عاجزا.

و هو فی الاصطلاح أن یأتی المدعی لمنصب من المناصب الإلهیه بما یخرق نوامیس الطبیعه و یعجز عنه غیره شاهدا علی صدق دعواه.

و إنما یکون المعجز شاهدا علی صدق ذلک المدعی إذا أمکن أن یکون صادقا فی تلک الدعوی. و أما إذا امتنع صدقه فی دعواه بحکم العقل، أو بحکم النقل الثابت عن نبی، أو إمام معلوم العصمه، فلا یکون ذلک شاهدا علی الصدق، و لا یسمی معجزا فی الاصطلاح و إن عجز البشر عن أمثاله:

مثال الأول: ما إذا ادعی أحد أنه إله، فإن هذه الدعوی یستحیل أن تکون صادقه بحکم العقل، للبراهین الصحیحه الداله علی استحاله ذلک.

و مثال الثانی: ما إذا ادعی أحد النبوه بعد نبی الإسلام، فإن هذه الدعوی کاذبه قطعا بحکم النقل المقطوع بثبوته الوارد عن نبی الإسلام، و عن خلفائه المعصومین البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۶

بأن نبوته خاتمه النبوات، و إذا کانت الدعوی باطله قطعا، فماذا یفید الشاهد إذا أقامه المدعی؟ و لا یجب علی اللّه جل شأنه أن یبطل ذلک بعد حکم العقل باستحاله دعواه، أو شهاده النقل ببطلانها.

و قد یدعی أحد منصبا إلهیا ثم یأتی بشی ء یعجز عنه غیره من البشر و یکون ذلک الشی ء شاهدا علی کذب ذلک المدعی، کما یروی أن «مسیلمه» تفل فی بئر قلیله الماء لیکثر ماؤها فغار جمیع ما فیها من الماء، و أنه أمرّ یده علی رؤوس صبیان بنی

حنيفه و حنّكهم فأصاب القرع كل صبى مسح رأسه، و لثغ كل صبى حنكه «۱» فإذا أتى المدعى بمثل هذا الشاهد لا يجب على اللّه أن يبطله، فإن فى هذه كفايه لإبطال دعواه، و لا يسمى ذلك معجزا فى الاصطلاح.

و ليس من الإعجاز المصطلح عليه ما يظهره الساحر و المشعوذ، أو العالم ببعض العلوم النظريه الدقيقه، و إن أتى بشى ء يعجز عنه غيره، و لا يجب على اللّه إبطاله إذا علم استناده فى عمله إلى أمر طبيعى من سحر، أو شعبذه، أو نحو ذلك و إن ادعى ذلك الشخص منصبا إلهيا، و قد أتى بذلك الفعل شاهدا على صدقه، فإن العلوم النظريه الدقيقه لها قواعد معلومه عند أهلها، و تلك القواعد لا بد من أن توصل إلى نتائجها، و إن احتاجت إلى دقه فى التطبيق، و على هذا القياس تخرج غرائب علم الطب المنوطه بطبائع الأشياء، و إن كانت خفيه على عامه الناس، بل و إن كانت خفيه على الأطباء أنفسهم.

و ليس من القبيح أن يختص اللّه أحدا من خلقه بمعرفه شى ء من تلك الأشياء، و إن كانت دقيقه و بعيده عن متناول أيدى عامه الناس، و لكن القبيح أن يغرى الجاهل بجهله، و أن يجرى المعجز على يد الكاذب فيضل الناس عن طريق الهدى.

---

(۱) الكامل لابن الأثير: ۲/ ۱۳۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷

لا بد للنبى من إقامه المعجز: ..... ص : ۳۷

تكليف عامه البشر واجب على اللّه سبحانه، و هذا الحكم قطعى قد ثبت بالبراهين الصحيحه، و الأدله العقليه الواضحه، فإنهم محتاجون إلى التكليف فى طريق تكاملهم، و حصولهم على السعاده الكبرى، و التجاره الرابحه. فإذا لم يكلفهم اللّه سبحانه، فإما أن يكون ذلك لعدم علمه بحاجتهم إلى التكليف، و هذا

جهـل يتنزّه عنه الحق تعـالى، و إما لأن اللّه أراد حجبهم عن الوصول إلى كمالاتهم، و هـذا بخل يسـتحيل على الجواد المطلق، و إما لأنه أراد تكليفهم فلم يمكنه ذلك، و هو عجز يمتنع على القادر المطلق، و إذن فلا بد من تكليف البشـر، و من الضرورى أن التكليف يحتاج إلى مبلّغ من نوع البشر يوقفهم على خفىّ التكليف و جليّه:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «٨: ٤٢» .

و من الضـرورى أيضـا أن السـفاره الإلهيه من المناصب العظيمه التى يكثر لها المـدعون، و يرغب فى الحصول عليها الراغبون، و نتيجه هذا أن يشتبه الصادق بالكاذب، و يختلط المضلّ بالهادى. و إذن فلا بد لمدعى السـفاره أن يقيم شاهدا واضـحا يدل على صـدقه فى الـدعوى، و أمـانته فى التبليغ، و لا ـ يكون هـذا الشاهـد من الأفعـال العاديه التى يمكن غيره أن يأتى بنظيرها، فينحصـر الطريق بما يخرق النواميس الطبيعيه.

و إنما يكون الإعجاز دليلا على صدق المدعى، لأن المعجز فيه خرق للنواميس الطبيعيه، فلا يمكن أن يقع من أحد إلا بعنايه من اللّه تعالى، و إقـدار منه، فلو كان مـدعى النبوه كاذبا فى دعواه، كان إقداره على المعجز من قبل اللّه تعالى إغراء بالجهل و إشاده بالباطل، و ذلك محال على الحكيم تعالى. فإذا ظهرت المعجزه على يده كانت البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٨

داله على صدقه، و كاشفه عن رضا الحق سبحانه بنبوته.

و ما ذكرناه قاعـده مطرده يجرى عليها العقلاء من الناس فيما يشـبه هذه الأمور، و لا يشـكّون فيها أبدا، فإذا ادعى أحد من الناس سفاره عن ملك من الملوك فى امور تختص برعيته، كان من الواجب عليه أولا أن

يقيم على دعواه دليلا يعضـدها، حين تشك الرعيه فى صـدقه، و لا بد من أن يكون ذلک الدليل فى غايه الوضوح، فإذا قال لهم ذلک السـفير: الشاهـد على صـدقى أن الملک غـدا سـيحيّينى بتحيته الخاصه التى يحيّى بها سـفراءه الآخرين. فإذا علم الملک ما جرى بين السـفير و بين الرعيه، ثم حيّاه فى الوقت المعين بتلک التحيه، كان فعل الملک هـذا تصـديقا للمـدعى فى السـفاره و لا يرتاب العقلاء فى ذلک لأن الملک القادر المحافظ على مصالـح رعيته يقبـح عليه أن يصـدّق هـذا المـدعى إذا كان كاذبا، لأنه يريد إفساد الرعيه.

و إذا كان هـذا الفعل قبيحا من سائر العقلاء كان محالا على الحكيم المطلق، و قـد أشار سـبحانه إلى هـذا المعنى بقوله فى كتابه الكريم:

وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۶۹: ۴۴- ۴۶» .

و المراد من الآيه الكريمه أن محمـدا الـذى أثبتنا نبوته، و أظهرنا المعجزه لتصديقه، لا يمكن أن يتقوّل علينا بعض الأقاويل، و لو صنع ذلـک لأخـذنا منه بـاليمين، و لقطعنـا منه الوتين، فإن سـكوتنا عن هـذه الأقاويل إمضاء منا لها، و إدخال للباطل فى شـريعه الهدى، فيجب علينا حفظ الشريعه فى مرحله البقاء، كما وجب علينا فى مرحله الحدوث. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹

و لكن دلاله المعجز على صـدق مـدعى النبوه متوقفه على القول بأن العقل يحكم بالحسن و القبـح. أما الأشاعره الـذين ينكرون هـذا القول، و يمنعون حكم العقل بـذلک فلا بـد لهم من سدّ باب التصديق بالنبوه. و هذا أحد مفاسد هذا القول، و إنما لزم من قولهم هذا سدّ باب التصديق بالنبوه، لأن المعجز إنما يكون دليلا على صدق النبوه إذا

قبح فی العقل أن یظهر المعجز علی ید الکاذب و إذا لم یحکم العقل بذلک لم یستطع أحد أن یمیز بین الصادق و الکاذب.

و قـد أجاب «الفضل بن روزبهان» عن هـذا الإشـکال بأن فعل القبیـح و إن کان ممکنا علی اللّه تعالی، و لکن عاده اللّه قد جرت علی تخصـیص المعجزه بالصادق، فلا تظهر معجزه علی یـد الکاذب، و لا یلزم سـدّ باب التصـدیق بالنبوه علی قول الأشـعریین. و هذا الجواب بیّن الضعف، متفکک العری.

أولا:إن عاده اللّه التی یخبر عنها «ابن روزبهان» لیست من الأمور التی تدرک بالحس، و یقع علیها السمع و البصر، فینحصر طریق العلم بهـا بالعقـل، و إذا امتنع علی العقل أن یحکم بالحسن و القبـح- کما یراه الأشـعری- لم یکن لأحـد أن یعلم باسـتقرار هـذه العاده للّه تعالی.

ثانیا:إن إثبات هذه العاده یتوقف علی تصدیق الأنبیاء السابقین، الذین جاءوا بالمعجزات حتی نعلم أن عاده اللّه قد اسـتقرت علی تخصـیص المعجزه بالصادق. أما المنکرون لتلک النبوات، أو المشـککون فیها فلا طریق لهم إلی إثبات هـذه العاده التی یـدعیها «ابن روزبهان» فلا تقوم علیهم الحجه بالمعجزه.

ثالثـا:إذا تسـاوی الفعـل و الترک فی نظر العقـل، و لم یحکم فی ذلک بقبـح و لا حسن، فأی مانع یمنع اللّه أن یغیر عادته؟ و هو القادر المطلق الذی لا یسأل عما یفعل، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰

فیظهر المعجزه علی ید الکاذب.

رابعـا:إن العـاده من الأـمور الحـادثه التی تحصـل من تکرر العمل، و هو یحتاج الی مضـی زمان. و علی هـذا فما هی الحجه علی ثبوت النبوه الاولی الثابته قبل أن تستقر هذه العاده؟ و سنتعرض لأقوال الأشعریین فیما یأتی، و نوضح وجوه فسادها.

خیر المعجزات ما شابه أرقی فنون العصر: ..... ص : ۴۰

المعجز- کما عرفت- هو ما

يخرق نواميس الطبيعه، و يعجز عنه سائر أفراد البشر إذا أتى به المدعى شاهدا على سفاره إلهيه. و مما لا يرتاب فيه أن معرفه ذلك تختص بعلماء الصنعه التى يشابهها ذلك المعجز، فإن علماء أى صنعه أعرف بخصوصياتها، و أكثر إحاطه بمزاياها، فهم يميزون بين ما يعجز البشر عن الإتيان بمثله و بين ما يمكنهم. و لذلك فالعلماء أسرع تصديقا بالمعجز. أما الجاهل فباب الشك عنده مفتوح على مصراعيه مادام جاهلا بمبادى ء الصنعه، و ما دام يحتمل أن المدعى قد اعتمد على مبادئ معلومه عند الخاصه من أهل تلك الصنعه، فيكون متباطئا عن الإذعان. و لذلك اقتضت الحكمه الإلهيه أن يخص كل نبى بمعجزه تشابه الصنعه المعروفه فى زمانه، و التى يكثر العلماء بها من أهل عصره، فإنه أسرع للتصديق و أقوم للحجه، فكان من الحكمه أن يخص موسى عليه السّلام بالعصا و اليد البيضاء لما شاع السحر فى زمانه و كثر الساحرون. و لذلك كانت السحره أسرع الناس الى تصديق ذلك البرهان و الإذعان به، حين رأوا العصا تنقلب ثعبانا، و تلقف ما يأفكون ثم ترجع الى حالتها الاولى. رأى علماء السحر ذلك فعلموا أنه خارج عن حدود السحر و آمنوا بأنه معجزه إلهيه. و أعلنوا إيمانهم فى مجلس فرعون و لم يعبأوا بسخط فرعون و لا بوعيده. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۱

و شاع الطب اليونانى فى عصر المسيح عليه السّلام و أتى الأطباء فى زمانه بالعجب العجاب، كان للطب رواج باهر فى سوريا و فلسطين، لأنهما كانتا مستعمرتين لليونان.

و حين بعث اللّه نبيه المسيح فى هذين القطرين شاءت الحكمه أن تجعل برهانه شيئا يشبه الطب، فكان من معجزاته أن يحيى الموتى، و

أن يبرى ء الأكمه و الأبرص. ليعلم أهل زمانه أن ذلك شى ء خارج عن قدره البشر، و غير مرتبط بمبادى ء الطب، و أنه ناشى ء عما وراء الطبيعه.

و أما العرب فقد برعت فى البلاغه، و امتازت بالفصاحه، و بلغت الذروه فى فنون الأدب، حتى عقدت النوادى و أقامت الأسواق للمباراه فى الشعر و الخطابه. فكان المرء يقدّر على ما يحسنه من الكلام، و بلغ من تقديرهم للشعر أن عمدوا لسبع قصائد من خيره الشعر القديم، و كتبوها بماء الذهب فى القباطى، و علقت على الكعبه، فكان يقال هذه مذهّبه فلان إذا كانت أجود شعره «۱» .

و اهتمت بشأن الأدب رجال العرب و نساؤهم، و كان النابغه الذبيانى هو الحكم فى شعر الشعراء. يأتى سوق عكاظ فى الموسم فتضرب له قبه حمراء من الادم، فتأتيه الشعراء تعرض عليه أشعارها ليحكم فيها «۲» و لذلك اقتضت الحكمه أن يخص نبى الإسلام بمعجزه البيان، و بلاغه القرآن فعلم كل عربى أن هذا من كلام اللّه، و أنه خارج ببلاغته عن طوق البشر، و اعترف بذلك كل عربى غير معاند.

و يدل على هذه الحقيقه ما روى عن ابن السكيت أنه قال لأبى الحسن الرضا عليه السّلام:

«لما ذا بعث اللّه موسى بن عمران عليه السّلام بالعصا، و يده البيضاء، و آله السحر؟ و بعث عيسى بآله الطب؟ و بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على

---

(۱)العمده: لابن رشيق: ۱/ ۷۸.

(۲)شعراء النصرانيه: ۲/ ۶۴۰، ط. بيروت.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۲

جميع الأنبياء- بالكلام و الخطب؟. فقال أبو الحسن عليه السّلام: إن اللّه لما بعث موسى عليه السّلام كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند اللّه بما لم

يكن فى وسعهم مثله، و ما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجه عليهم. و إن اللّه بعث عيسى عليه السّلام فى وقت قد ظهرت فيه الزمانات، و احتاج الناس الى الطب، فأتاهم من عند اللّه بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيى لهم الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن اللّه، و أثبت به الحجه عليهم. و إنّ اللّه بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب و الكلام- و أظنه قال: الشعر- فأتاهم من عند اللّه من مواعظه و حكمه ما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجه عليهم» «١» .

و قد كانت للنبى معجزات اخرى غير القرآن، كشق القمر، و تكلم الثعبان، و تسبيح الحصى، و لكن القرآن أعظم هذه المعجزات شأنا، و أقومها بالحجه، لأن العربى الجاهل بعلوم الطبيعه و أسرار التكوين، قد يشكك فى هذه المعجزات، و ينسبها إلى أسباب علميه يجهلها. و أقرب هذه الأسباب إلى ذهنه هو السحر فهو ينسبها اليه، و لكنه لا يشكك فى بلاغه القرآن و إعجازه، لأنه يحيط بفنون البلاغه، و يدرك أسرارها. على أن تلك المعجزات الاخرى موقته لا يمكن لها البقاء، فسرعان ما تعود خبرا من الأخبار ينقله السابق للاحق، و ينفتح فيه باب التشكيك. أما القرآن فهو باق إلى الأبد، و إعجازه مستمر مع الأجيال. و سنضع بحثا خاصا عن معجزات النبى غير القرآن، و نتفرغ فيه لمحاسبه من أنكر هذه المعجزات من الكتّاب المعاصرين و غير هم.

---

(١)اصول الكافى: ١/ ٢۴، الحديث: ٢٠،

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴٣

القرآن معجزه إلهيه: ..... ص : ۴٣

قد علم كل عاقل بلغته الدعوه الإسلاميه، أن محمدا صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم بشّر جميع الأمم بدعوتهم إلى الإسلام، و أقام الحجه عليهم بالقرآن، و تحدّاهم بإعجازه، و طلب منهم أن يأتوا بمثله و إن كان بعضهم لبعض ظهيرا، ثم تنزّل عن ذلک فطلب منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، ثم تحدّاهم إلى الإتيان بسوره واحده.

و كان من الجدير بالعرب- و فيهم الفصحاء النابغون فى الفصاحه- أن يجيبوه إلى ما يريد، و يسقطوا حجته بالمعارضه، لو كان ذلک ممكنا غير مستحيل. نعم كان من الجدير بهم أن يعارضوا سوره واحده من سور القرآن، و يأتوا بنظيرها فى البلاغه، فيسقطوا حجه هذا المدعى الذى تحدّاهم فى أبرع كمالاتهم، و أظهر ميزاتهم، و يسجلوا لأنفسهم ظهور الغلبه و خلود الذكر، و سموّ الشرف و المكانه، و يستريحوا بهذه المعارضه البسيطه من حروب طاحنه، و بذل أموال، و مفارقه أوطان، و تحمّل شدائد و مكاره.

و لكن العرب فكّرت فى بلاغه القرآن فأذعنت لإعجازه، و علمت أنها مهزومه إذا أرادت المعارضه، فصدّق منها قوم داعى الحق، و خضعوا لدعوه القرآن، و فازوا بشرف الإسلام، و ركب آخرون جاده العناد، فاختاروا المقابله بالسيوف على المقاومه بالحروف، و آثروا المبارزه بالسنان على المعارضه فى البيان، فكان هذا العجز و المقاومه أعظم حجه على أن القرآن وحى إلهى خارج عن طوق البشر.

و قد يدّعى جاهل من غير المسلمين: أن العرب قد أتت بمثل القرآن و عارضته بالحجه، و قد اختفت علينا هذه المعارضه لطول الزمان. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۴

و جواب ذلک: أن هذه المعارضه لو كانت حاصله لأعلنتها العرب فى أنديتها، و شهرتها فى مواسمها و أسواقها. و لأخذ منه أعداء الإسلام نشيدا يوقعونه فى كل مجلس، و ذكرا

يرددونـه فى كـل مناسـبه، و للقّنـه السـلف للخلـف، و تحفظـوا عليه تحفـظ المـدعى على حجته، و كـان ذلـك أقرّ لعيـونهم من الاحتفـاظ بتاريـخ السـلف، و أشـعار الجاهليه التى ملأت كتب التاريـخ، و جوامع الأدب، مع أنّا لا نرى أثرا لهـذه المعارضه، و لا نسـمع لهـا بـذكر. على أن القرآن الكريم قـد تحـدّى جميع البشـر بـذلك، بـل جميع الإنس و الجن، و لم يحصـر ذلك بجماعه خاصه. فقال عزّ من قائل:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «١٧: ٨٨» .

و نحن نرى النصارى و أعـداء الإسـلام، يبـذلون الأموال الطائله فى الحطّ من كرامه هـذا الـدين، و النيل من نبيه الأعظم، و كتابه المقـدس، و يتكرر هـذا العمـل منهم فى كـل عـام بـل فى كل شـهر. فلو كان من الميسور لهم أن يعارضوا القرآن، و لو بمقـدار سوره منه، لكان هذا أعظم لهم فى الحجه، و أقرب لحصول الامنيه، و لما احتاجوا إلى صرف هذه الأموال، و إتعاب النفوس.

يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ «٦١: ٨» .

على أن من مارس كلاما بليغا، و بالغ فى ممارسته زمانا، أمكنه أن يأتى بمثله أو بما يقاربه فى الأسلوب، و هذا مشاهد فى العاده، و لا يجرى مثل هذا فى القرآن، فإن كثره ممارسته و دراسـته، لا تمكّن الإنسان من مشابهته فى قليل و لا كثير، و هذا يكشف لنا أن للقرآن اسلوبا خارجـا عن حـدود التعليم و التعلم، و لـو كـان القرآن من كلاـم الرسـول و إنشـائه، لوجـدنا فى بعض خطبه و كلماته ما يشبه القرآن فى أسلوبه،

و یضارعه فی بلاغته. و کلمات الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خطبه محفوظه مدونه تختص بأسلوب آخر. و لو کان فی کلماته ما یشبه القرآن لشاع نقله و تدوینه، و خصوصا من أعدائه الذین یریدون کید الإسلام بکل وسیله و ذریعه. مع أن للبلاغه المألوفه حدودا لا تتعدّاها فی الأغلب، فإنا نری البلیغ العربی الشاعر أو الناثر تختص بلاغته فی جهه واحده، أو جهتین أو ثلاث جهات، فیجید فی الحماسه مثلا دون المدیح، أو فی الرثاء دون النسیب. و القرآن قد استطرد مواضیع عدیده، و تعرّض لفنون من الکلام کثیره، و أتی فی جمیع ذلک بما یعجز عنه غیره، و هذا ممتنع علی البشر فی العاده.

القرآن معجزه خالده: ..... ص : ۴۵

قد عرفت أن طریق التصدیق بالنبوه و الإیمان بها، ینحصر بالمعجز الذی یقیمه النبی شاهدا لدعواه، و لما کانت نبوءات الأنبیاء السابقین مختصه بأزمانهم و أجیالهم، کان مقتضی الحکمه أن تکون معاجزهم مقصوره الأمد، و محدوده، لأنها شواهد علی نبوءات محدوده، فکان البعض من أهل تلک الأزمنه یشاهد تلک المعجزات فتقوم علیه الحجه، و البعض الآخر تنقل الیه أخبارها من المشاهدین علی وجه التواتر، فتقوم علیه الحجه أیضا.

أما الشریعه الخالده، فیجب أن تکون المعجزه التی تشهد بصدقها خالده أیضا، لأن المعجزه إذا کانت محدوده قصیره الأمد لم یشاهدها البعید، و قد تنقطع أخبارها المتواتره، فلا یمکن لهذا البعید أن یحصل له العلم بصدق تلک النبوه، فإذا کلفه اللّه بالإیمان بها کان من التکلیف بالممتنع، و التکلیف بالممتنع مستحیل علی اللّه تعالی، فلا بدّ للنبوه الدائمه المستمره من معجزه دائمه. و هکذا أنزل اللّه القرآن معجزه خالده لیکون برهانا علی صدق

الرساله الخالده، و ليكون حجه على الخلف كما كان حجه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶

على السلف. و قد نتج لنا عما قدمناه أمران:

الأول: تفوّق القرآن على جميع المعجزات التى ثبتت للأنبياء السابقين، و على المعجزات الاخرى التى ثبتت لنبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكون القرآن باقيا خالدا، و كون إعجازه مستمرا يسمع الأجيال و يحتج على القرون.

الثانى: إن الشرائع السابقه منتهيه منقطعه، و الدليل على انتهائها هو انتهاء أمد حجتها و برهانها، لانقطاع زمان المعجزه التى شهدت بصدقها. «۱»

ثم ان القرآن يختص بخاصه اخرى، و بها يتفوق على جميع المعجزات التى جاء بها الأنبياء السابقون، و هذه الخاصه هى تكفله بهدايه البشر «۲» ، و سوقهم إلى غايه كما لهم. فإن القرآن هو المرشد الذى أرشد العرب الجفاه الطغاه، المعتنقين أقبح العادات و العاكفين على الأصنام، و المشتغلين- عن تحصيل المعارف و تهذيب النفوس- بالحروب الداخليه، و المفاخرات الجاهليه فتكونت منهم- فى مده يسيره- امه ذات خطر فى معارفها، و ذات عظمه فى تاريخها، و ذات سموّ فى عاداتها. و من نظر فى تاريخ الإسلام و سبر تراجم أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المستشهدين بين يديه، ظهرت له عظمه القرآن فى بليغ هدايته، كبير أثره، فإنه هو الذى أخرجهم من حضيض الجاهليه إلى أعلى مراتب العلم و الكمال، و جعلهم يتفانون فى سبيل الدين و إحياء الشريعه، و لا يعبأون بما تركوا من مال و ولد و أزواج.

و إن كلمه المقداد لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين شاور المسلمين فى الخروج إلى بدر شاهد عدل على ما قلنا:

---

(۱) انظر فى قسم

التعليقات محادثه علميه جرت بين المؤلف و بين حبر يهودى يتصل بهذا الموضوع برقم (۴).

(۲) انظر قسم التعليقات لمعرفه الحاجه الى ترجمه القرآن و شروطها برقم (۵).

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷

«يا رسول اللّه امض لما أمرك اللّه فنحن معك، و اللّه لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ و لكن اذهب أنت و ربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون.

فو الذى بعثك بالحق لو سرت بنا الى برك الغماد- يعنى مدينه الحبشه- لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه. فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خيرا، و دعاله بخير» «۱» .

هذا واحد من المسلمين، يعرب عن عقيدته و عزمه، و تفانيه فى إحياء الحق، و إماته الشرك. و كان الكثير منهم على هذه العقيده، متذرعين بالإخلاص.

إن القرآن هو الذى نوّر قلوب أولئک العاكفين على الأصنام، المشتغلين بالحروب الداخليه و المفاخرات الجاهليه، فجعلهم أشدّاء، على الكفار رحماء بينهم. يؤثر أحدهم حياه صاحبه على نفسه، فحصل للمسلمين بفضل الإسلام من فتوح البلدان فى ثمانين سنه ما لم يحصل لغيرهم فى ثمانمائه سنه. و من قارن بين سيره أصحاب النبى و سيره أصحاب الأنبياء السابقين علم أن فى ذلک سرا إلهيا، و أن مبدأ هذا السر هو كتاب اللّه الذى أشرق على النفوس، و طهّر القلوب و الأرواح بسموّ العقيده، و ثبات المبدأ.

انظر الى تاريخ الحواريين، و الى تاريخ غيرهم من أصحاب الأنبياء تعلم كيف كانوا. كانوا يخذلون أنبياءهم عند الشدائد، و يسلمونهم عند خشيه الهلاک!! و لذلک لم يكن لاولئک الأنبياء تقدم على طواغيت زمانهم بل كانوا يتسترون عنهم بالكهوف و الأوديه. هذه هى الخاصه

الثانيه التى تفضل القرآن على سائر المعجزات.

---

(۱) تاريخ الطبرى: ۲/ ۱۴۰، غزوه بدر. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۸

و إذ قد عرفت أن القرآن معجزه إلهيه، فى بلاغته و أسلوبه فاعلم أن اعجازه لا ينحصر فى ذلك، بل هو معجزه ربانيه، و برهان صدق على نبوه من انزل اليه من جهات شتى، فيحسن بنا أن نتعرض الى جمله منها على نحو الاختصار:

۱- القرآن و المعارف: ..... ص : ۴۸

صرّح الكتاب فى كثير من آياته الكريمه بأن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمّى، و قد جهر النبى بهذه الدعوى بين ملأ من قومه و عشيرته الذين نشأ بين أظهرهم، و تربّى فى أوساطهم، فلم ينكر أحد عليه هذه الدعوى، و فى ذلك دلاله قطعيه على صدقه فيما يدعيه. و مع أمّيته فقد أتى فى كتابه من المعارف بما أبهر عقول الفلاسفه، و أدهش مفكرى الشرق و الغرب منذ ظهور الإسلام إلى هذا اليوم، و سيبقى موضعا لدهشه المفكرين، و حيرتهم إلى اليوم الأخير، و هذا من أعظم نواحى الإعجاز.

و لنتنازل للخصوم عن هذه الدعوى، و لنفرض أن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن أمّيا، و لنتصوره قد تلقّن المعارف، و أخذ الفنون و التاريخ بالتعليم، أ فليس لازم هذا أنه اكتسب معارفه و فنونه من مثقفى عصره الذين نشأ بين أظهرهم؟ و نحن نرى هؤلاء الذين نشأ محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بينهم، منهم و ثنيون يعتقدون بالأوهام، و يؤمنون بالخرافات، و ذلك ظاهر. و منهم كتابيون يأخذون معارفهم و تأريخهم، و أحكامهم من كتب العهدين التى ينسبونها إلى الوحى، و يعزونها إلى الأنبياء. و إذا فرضنا أن محمدا صلّى اللّه عليه

و آله و سلّم أخذ تعاليمه من أهل عصره، أ فليس لازم هذا أن ينعكس على أقواله و معارفه ظلال هذه العقائد التى اكتسبها من معلميه و مرشديه و من هذه الكتب التى كانت مصدر ثقافته و علومه؟ و نحن نرى مخالفه القرآن لكتب العهدين فى جميع النواحى، و تنزيهه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹

لحقائق المعارف عن الموهومات الخرافيه التى ملأت كتب العهدين و غيرها من مصادر التعلم فى ذلك العصر.

و قد تعرض القرآن الكريم لصفات اللّه جل شأنه فى آيات كثيره، فوصفه بما يليق بشأنه من صفات الكمال، و نزّهه عن لوازم النقص و الحدوث. و هذه نماذج منها:

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ ۲: ۱۱۶. بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۱۱۷. وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ. ۱۶۳. اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ: ۲۵۵. إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْ ءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ ۳: ۵. هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ: ۶. ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْ ءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ وَكِيلٌ ۶: ۱۰۲. لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ: ۱۰۳. قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۱۰: ۳۴. اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ

الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ١٣: ٢. وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٨: ٧٠. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ ٥٩: ٢٢. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥٠

الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

. ٢٣. هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:

.(٢٤

هكذا يصف القرآن إله العالمين، و يأتى بالمعارف التى تتمشّى مع البرهان الصريح، و يسير مع العقل الصحيح، و هل يمكن لبشر أمى نشأ فى محيط جاهل أن يأتى بمثل هذه المعارف العاليه؟.

و يتعرض القرآن لذكر الأنبياء فيصفهم بكل جميل ينبغى أن يوصفوا به، و ينسب إليهم كل مأثره كريمه تلازم قداسه النبوه، و نزاهه السفاره الإلهيه، و إليك نماذج منها:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ ٧: ١٥٧. هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ٦٢: ٢. وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ ٦٨: ٣. وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ: ٤. إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ ٣: ٢٣. وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ٤٣: ٢٦. إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ: ٢٧. وَ

كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ۶: ۷۵. وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ: ۸۴. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۱

وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ

: ۸۵. وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ: ۸۶. وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ: ۸۷. وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ۲۷: ۱۵. وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ ۳۸: ۴۸. أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّهِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّهِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا ۱۹: ۵۸.

هذه جمله من الآيات التى جاء بها الكتاب العزيز فى تنزيه الأنبياء و تقديسهم، و إظهارهم على حقيقتهم من القداسه و النزاهه و جميل الذكر.

أما كتب العهدين فقد تعرضت أيضا لذكر الأنبياء و وصفتهم، و لكن بماذا وصفتهم؟ بأى منزله و ضيعه أنزلت هؤلاء السفره الأبرار، و لنذكر لذلك أمثله:

۱- ذكرت التوراه فى الإصحاحين الثانى و الثالث من سفر التكوين. قصه آدم و حواء خروجهما من الجنه. و ذكرت أن اللّه أجاز لآدم أن يأكل من جميع الأثمار إلا ثمره شجره معرفه الخير و الشر. و قال له: «لأنك يوم تأكل منها موتا تموت»

ثم خلق اللّه من آدم زوجته حواء و كانا عاريين فى الجنه لأنهما لا يدركان الخير و الشر، و جاءت الحيه و دلتهما على الشجره، و حرضتهما على الأكل من ثمرها و قالت: إنكما لا تموتان بل إن اللّه عالم أنكما يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما و تعرفان الخير و الشر فلما أكلا منها انفتحت أعينهما، و عرفا أنهما عاريان. فصنعا لأنفسهما مئزرا فرآهما الرب و هو يتمشى فى الجنه، فاختبأ آدم و حواء منه فنادى اللّه آدم أين أنت؟ فقال آدم: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲

سمعت صوتك فاختبأت لأنى عريان. فقال اللّه: من أعلمك بأنك عريان، هل أكلت من الشجره؟ ثم إن اللّه بعد ما ظهر له أكل آدم من الشجره. قال: هو ذا آدم صار كواحد منا عارف بالخير و الشر، و الآن يمدّ يده فيأكل من شجره الحياه، و يعيش إلى الأبد، فأخرجه اللّه من الجنه، و جعل على شرقيها ما يحرس طريق الشجره. و ذكر فى العدد التاسع من الإصحاح الثانى عشر أن الحيه القديمه هو المدعو إبليس، و الشيطان الذى يضل العالم كله.

انظر كيف تنسب كتب الوحى الى قداسه اللّه أنه كذب على آدم، و خادعه فى أمر الشجره، ثم خاف من حياته، و خشى من معارضته إياه فى استقلال مملكته فأخرجه من الجنه، و أن اللّه جسم يتمشى فى الجنه، و أنه جاهل بمكان آدم حين اختفى عنه، و أن الشيطان المضل نصح لآدم، و أخرجه من ظلمه الجهل الى نور المعرفه، و أدراك الحسن و القبح.

۲- و فى الإصحاح الثانى عشر من التكوين: أن «ابراهيم» ادّعى أمام «فرعون» أن «ساره» أخته و كتم أنها زوجته، فأخذها فرعون

لجمالها «و صنع الى ابراهيم خيرا بسببها، و صار له غنم و بقر و حمير و عبيد و إماء و أتن و جمال» . و حين علم فرعون أن ساره كانت زوجه إبراهيم و ليست أخته قال له: «لما ذا لم تخبرنى أنها امرأتك؟ لما ذا قلت: هى اختى حتى أخذتها لى لتكون زوجتى» . ثم ردّ فرعون ساره إلى إبراهيم.

و مغزى هذه القصه أن إبراهيم صار سببا لأخذ فرعون ساره زوجه إبراهيم، زوجه له. و حاشا إبراهيم- و هو من أكرم أنبياء اللّه- أن يرتكب ما لا يرتكبه فرد عادى من الناس. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳

۳- و فى الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين: قصه «لوط» مع ابنتيه فى الجبل، و أن الكبيره قالت لاختها: «أبونا قد شاخ و ليس فى الأرض رجل ليدخل علينا. هلمى نسقى أبانا خمرا، و نضطجع معه فنحيى من أبينا نسلا فسقتا أباهما خمرا فى تلك الليله» و اضطجعت معه الكبيره. و فى الليله الثانيه سقتاه الخمر أيضا، و دخلت معه الصغيره فحملتا منه، و ولدت الكبيره ابنا و سمته «موآب» و هو أب الموآبيين، و ولدت الصغيره ابنا فسمّته «بن عمى» و هو أبو بنى عمون إلى اليوم.

هذا ما نسبته التوراه الرائجه إلى لوط نبى اللّه و إلى ابنتيه، و ليحكّم الناظر فيها عقله، ثم ليقل ما يشاء.

۴- و فى الإصحاح السابع و العشرين من التكوين: أن «إسحق» أراد أن يعطى ابنه «عيسو» بركه النبوه فخادعه «يعقوب» و أوهمه أنه عيسو، و قدم له طعاما و خمرا فأكل شرب، و بهذه الحيله و الكذب المتكرر توسل إلى أن باركه اللّه. و قال له اسحق:

«كن سيدا

لاخوتـك، و يسـجد لـك بنو أمـك ليكن لاـعنوك ملعونين، و مبـاركوك مبـاركين» و لمـا جاء عيسو علم أن أخاه يعقوب قد انتهب بركه النبوه. فقال لأبيه:

«بـاركنى أنا أيضا يا أبى. فقال: جاء أخوك بمكر و أخـذ بركتك» . ثم قال عيسو: «أما أبقيت لى بركه» ؟ فقال إسـحق: «إنى قد جعلته سـيدا لـك، و دفعت اليه جميع إخوته عبيـدا، و عضـدته بحنطه و خمر. فمـاذا أصـنع إليـك يـا ابنى؟ و رفع عيسو صوته و بكى» .

أ فهـل يعقل انتهاب النبوه؟ و هل يعطى اللّه نبوته لمخادع كاذب، و يحرم منها أهلها؟ هل أن يعقوب بعمله هـذا خادع اللّه أيضـا كما خادع إسـحق و لم يقدر اللّه بعد ذلك على إرجاعها إلى أهلها؟!! تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. و لعل سكره الخمر دعت الى وضع هذه السخافه، و الى نسبه شرب الخمر الى إسحق. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۴

۵- و فى الإصحاح الثامن و الثلاثين من التكوين: أن «يهوذا» بن يعقوب زنى بزوجه ابنه «عير» المسماه «بثامار» و أنها حبلت منه و ولـدت له ولدين «فارص» و «زارح» ، و قد ذكر إنجيل متى فى الإصـحاح الأول نسب يسوع المسـيح تفصـيلا، و جعل المسـيح و سليمان و أباه داود من نسل فارص «هذا الذى ولد من زنا يهوذا بكنّته «۱» ثامار» .

حاشا أنبياء اللّه أن يولدوا من الزنى، كيف و أن تنسب إليهم الولاده من الزنى بذات محرم!! و لكن واضع التوراه الرائجه لا يبالى بما يكتب و بما يقول!!.

۶- و فى الإصـحاحين الحادى و الثانى عشر من صموئيل الثانى: أن داود زنى بامرأه «أوريا» المجاهد المؤمن. و حملت من ذلك الزنى، فخشى

داود الفضيحه، و أراد تمويه الأمر على أوريا، فطلبه و أمره أن يدخل بيته فأبى «أوريا» و قال: «سيدى- يوآب- و عبيد سيدى نازلون على وجه الصحراء، و أنا آتى الى بيتى لآكل و أشرب و أضطجع مع امرأتى، و حياتك و حياه نفسك لا أفعل هذا الأمر» فلما يئس داود من التمويه أقامه عنده اليوم، و دعاه فأكل عنده و شرب و أسكره و فى الصباح كتب داود الى يوآب: «اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديده، و ارجعوا من ورائه فيضرب و يموت» و قد فعل يوآب ذلك فقتل أوريا، و أرسل الى داود يخبره بذلك، فضم داود امرأه أوريا الى بيته و صارت امرأه له بعد انتهاء مناحتها على بعلها. و فى الإصحاح الأول من إنجيل متى: أن سليمان بن داود ولد من تلك المرأه.

تأمل كيف تجرّأ هذا الوضّاع على اللّه؟ و كيف تصح نسبه هذا الفعل إلى من له أدنى غيره و حميه فضلا عن نبى من أنبياء اللّه؟ و كيف يجتمع هذا مع ما فى إنجيل لوقا

---

(۱) كنّه: زوجه الابن.

من أن المسيح يجلس على كرسى داود أبيه؟!! ٧- و فى الإصحاح الحادى عشر من الملوك الأول: أى سليمان كانت له سبعمائه زوجه من السيدات، و ثلاثمائه من السرارى، فأمالت النساء قلبه وراء آلهه اخرى «فذهب سليمان وراء عشتورث آلهه الصيدونيين، و ملكوم، رجس العمونيين، و عمل سليمان الشر فى عينى الرب ... فقال الرب: إنى امزق المملكه عنك تمزيقا و أعطيها لعبدك» . و فى الثالث و العشرين من الملوك الثانى: أن المرتفعات التى بناها سليمان لعشتورث رجاسه الصيدونيين و ل «كموش» رجاسه الموآبيين و لمكوم

كراهه بنى عمون نجسها الملك «يوشيا» و كسر التماثيل و قطع السوارى، و كذلك فعل بجميع اثار الوثنيين.

هب أن النبى لا يلزم أن يكون معصوما- و الأدله العقليه قائمه على عصمته- فهل يجوز له فى حكم العقل أن يعبد الأصنام، و أن يبنى لهـا المرتفعات ثم يـدعو الناس الى التوحيـد و الى عباده اللّه؟ كلا!!! و فى الإصـحاح الأول من كتاب «هوشع» : أن «أول ما كلم الرب هوشع. قال الرب لهوشع: اذهب خذ لنفسک امرأه زنى، و أولاد زنى، لأن الأرض قد زنت زنى تاركه الرب، فذهب و أخـذ «جومر» بنت دبلا-يم فحبلت، و ولـد له ابنـان و بنت» . و فى الإصـحاح الثـالث: أن الرب قال له: «اذهب أيضا أحبب امرأه- حبيبه صاحب و زانيه- كمحبه الرب لبنى إسرائيل» .

أ هكذا يكون أمر اللّه، يأمر نبيه بالزنى و بمحبه امرأه زانيه؟ تعالى عن ذلک علوا كبيرا. و لا عجب فى أن الكاتب لا يدرک قبح ذلـک. و إنمـا العجب من الأـمم المثقفه و رجال العصـر، و مهره العلوم الناظرين فى التوراه الرائجه، و المطلعين على ما البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥٦

اشـتملت عليه من الخرافات، كيف تعتقد بأنها وحى إلهى و كتاب سـماوى. نعم ان تقليد الآباء كالغريزه الثانويه، يصـعب التنازل عنه إلى اتباع الحق و الحقيقه. و اللّه الهادى و الموفق.

٩- و فى الإصـحاح الثانى عشر من إنجيل متى، و الثالث من مرقس و الثامن من لوقا: أن المسيح فيما هو يكلم الجموع «إذا أمه و إخوته قد وقفوا خارجا طالبين أن يكلموه. فقال له واحد: هو ذا أمک و إخوتک واقفون خارجا طالبين أن يكلموک.

فأجاب و قال للقائل له: من هم

أمی و من هم إخوتی، ثم مدّ یده نحو تلامیذه و قال:

ها أمی و إخوتی، لأن من یصنع مشیئه أبی الذی فی السموات هو أخی و أختی و أمی» .

انظر إلی هـذا الکلام و تأمّل ما فیه من سخافه. ینتهر المسیح امه القدّیسه البرّه و یحرمها رؤیته، و یعرّض بقداستها، و یفضّل تلامیذه علیها و هم الذین قال فیهم المسیح: «إنهم لا إیمان لهم» کما فی الرابع من مرقس، و إنه لیس لهم من الإیمان مثل حبه خردل کما فی السابع عشر من متی، و هم الذین طلب منهم المسیح أن یسهروا معه لیله هجوم الیهود علیه فلم یفعلوا، و لما أمسکه الیهود فی الظاهر ترکه التلامیذ کلهم و هربوا، کما فی الإصحاح السادس و العشرین من إنجیل متی، إلی ما سوی ذلک من الشنائع التی نسبتها إلیهم الأناجیل.

۱۰- و فی الإصحاح الثانی من یوحنا: أن المسیح حضر مجلس عرس فنفد خمرهم، فعمل لهم سته أجران من الخمر بطریق المعجزه. و فی الحادی عشر من متی، و السابع من لوقا: أن المسیح کان یشرب الخمر، بل کان شرّیب خمر «کثیر الشرب لها» .
البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۷

حاشا قدس المسیح من هذا البهتان العظیم. فقد جاء فی العاشر اللاویین أن الرب قال لهارون: «خمرا و مسکرا لا تشرب أنت و بنوک معک عند دخولکم خیمه الاجتماع لکی لا تموتوا، فرضا دهریا فی أجیالکم، و للتمییز بین المقدس و المحلل، و بین النجس و الطاهر» . و فی الأول من لوقا فی مدح یوحنا المعمدان: «لأنه یکون عظیما أمام الرب خمرا و مسکرا لا یشرب» . إلی غیر ذلک مما دلّ علی حرمه شرب الخمر

فی العهدین.

هـذه أمثله یسـیره فی کتب العهـدین الرائجه من سـخافات و خرافـات، و أضالیـل و أباطیـل لاـ تلتئم مع البرهان، و لا تتمشـی مع المنطق الصـحیح، وضـعناها أمام القارئ لیمعن النظر فیها، و لیحکّم عقله و وجـدانه. و هل یمکن أن یحکم أن محمدا صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم قد اقتبس معارفه، و أخذ محتویات قرآنه العظیم من هذه السخافات و هو علی ما هو علیه من سموّ المعارف، و رصانه التعلیم؟ و هل یمکن أن تنسب هذه الکتب السـخیفه إلی وحی السماء و هی التی لوّثت قداسه الأنبیاء بما ذکرناه و بما لم نذکره «۱» ؟

۲- القرآن و الاستقامه فی البیان: ..... ص : ۵۷

قـد علم کل عاقل جرّب الأمور، و عرف مجاریها أن الـذی یبنی أمره علی الکـذب و الافتراء فی تشـریعه و أخباره، لا بـد من أن یقع منه التناقض و الإختلاف، و لا سـیما إذا تعرّض لکثیر من الأمور المهمه فی التشـریع و الاجتماع و العقائـد، و النظم الأخلاقیه المبتنیه علی أدق القواعد، و أحکم الاسس، و لا سیما إذا طالت علی ذلک المفتری

---

(۱) راجع الهدی إلی دین المصـطفی. و الرحله المدرسـیه لشـیخنا البلاغی. و کتابنا الاعجاز، تجد فی هذه الکتب، الشی ء الکثیر من نقل هذه الخرافات. (المؤلف)

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۸

أیام، و مرّت علیه أعوام. نعم لا بد من أن یقع فی التناقض و التهافت من حیث یرید أو لا یرید، لأن ذلک مقتضـی الطبع البشـری الناقص إذا خلا من التسدید. و قد قیل فی المثل المعروف: «لا حافظه لکذوب» .

و قـد تعرض القرآن الکریم لمختلف الشؤون، و توسّع فیها أحسن التوسع فبحث فی الإلهیات و مباحث النبوات، و وضع الأصول فی تعالیم الأحکام و

السياسات المدنيه، و النظم الاجتماعيه، و قواعد الأخلاق. و تعرّض لأمور أخرى تتعلق بالفلكيات و التاريخ، و قوانين السلم و الحرب، و وصف الموجودات السماويه و الأرضيه من ملك و كواكب و رياح، و بحار و نبات و حيوان و إنسان، و تعرض لأنواع الأمثال، و وصف أهوال القيامه و مشاهدها فلم توجد فيه أيه مناقضه و لا أدنى اختلاف، و لم يتباعد عن أصل مسلم عند العقل و العقلاء. و ربما يستعرض الحادثه الواحده مرتين أو أكثر، فلا تجد فيه أقل تهافت و تدافع. و إليك قصه موسى عليه السّلام، فقد تكررت فى القرآن مرارا عديده، و فى كل مره تجد لها مزيه تمتاز بها من غير اختلاف فى جوهر المعنى.

و إذا عرفت أن الآيات نزلت نجوما متفرقه على الحوادث، علمت أن القرآن روح من أمر اللّه، لأن هذا التفرق يقتضى بطبعه عدم الملاءمه و التناسب حين يجتمع. و نحن نرى القرآن معجزا فى كلتا الحالتين، نزل متفرقا فكان معجزا حال تفرقه، فلما اجتمع حصل له إعجاز آخر. و قد أشار إلى هذا النحو من الإعجاز قوله تعالى:

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۴: ۸۲» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۹

و هذه الآيه تدلّ الناس على أمر يحسّونه بفطرتهم، و يدركونه بغريزتهم، و هو أن من يعتمد فى دعواه على الكذب و الافتراء لا بد له من التهافت فى القول، و التناقض فى البيان، و هذا شى ء لم يقع فى الكتاب العزيز.

و القرآن يتبع هذه الخطه فى كثير من استدلالاته و احتجاجاته، فيرشد الناس إلى حكم الفطره، و يرجعهم إلى الغريزه، و هى أنجح

طريقه فى الإرشاد، و أقربها إلى الهدايه. و قد أحسّت العرب بهذه الاستقامه فى أساليب القرآن، و استيقنت بذلک بلغاؤهم. و إن كلمه الوليد بن المغيره فى صفه القرآن تفسر لنا ذلک، حيث قال- حين سأله أبو جهل أن يقول فى القرآن قولا:

«فما أقول فيه؟ فو اللّه ما منكم رجل أعلم فى الأشعار منى و لا أعلم برجزه منى، و لا بقصيده، و لا بأشعار الجن. و اللّه ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا، و و اللّه إنّ لقوله لحلاوه، و إنه ليحطم ما تحته، و إنه ليعلو و لا يعلى.

قال أبو جهل: و اللّه لا يرضى قومک حتى تقول فيه قال الوليد:

فدعنى حتى أفكر فيه فلما فكر. قال: هذا سحر يأثره عن غيره» . «۱»

و فى بعض الروايات قال الوليد:

«و اللّه لقد سمعت منه كلاما ما هو من كلام الإنس و لا من كلام الجن، و إن له لحلاوه، و إن عليه لطلاوه و إن أعلاه لمثمر، و إن أسفله لمغدق، و إنه ليعلو و لا يعلى عليه، و ما يقول هذا بشر ...» «۲»

---

(۱) تفسير الطبرى: ۲۹/ ۹۸.

(۲) تفسير القرطبى: ۱۹/ ۷۲.

و إذا أردت أن تحس ذلک من نفسک فانظر الى الكتب المنسوبه إلى الوحى، فانک تجدها متناقضه المعانى، مضطربه الأسلوب، لا تنهض و لا تتماسک. و إذا نظرت إلى كتب العهدين، و ما فيها من تضارب و تناقض تجلّت لک حقيقه الأمر، و بان لک الحق من الباطل. و هنا نذكر أمثله مما وقع فى الأناجيل من هذا الإختلاف.

۱- فى الإصحاح الثانى عشر من إنجيل متى، و الحادى عشر من لوقا: إن

المسیح قال: «من لیس معی فهو علیّ، و من لا- یجمع معی فهو یفرق» . و قال فی التاسع من مرقس، و التاسع من لوقا: «من لیس علینا فهو معنا» .

۲- و فی التاسع عشر من متی، و العاشر من مرقس، و الثامن عشر من لوقا: إن بعض الناس قال للمسیح: «أیها المعلم الصالح. فقال: لما ذا تدعونی صالحا؟ لیس أحد صالحا إلا واحد و هو اللّه» . و فی العاشر من یوحنا أنه قال: «أنا هو الراعی الصالح ... أما أنا فإنی الراعی الصالح» .

۳- و فی السابع و العشرین من متی قال: «کان اللصّان اللذان صلبا معه- المسیح یعیرانه» ، و فی الثالث و العشرین من لوقا: «و کان واحد من المذنبین المعلقین یجدف علیه قائلا: إن کنت أنت المسیح فخلص نفسک و إیانا، فأجاب الآخر و انتهره قائلا:

أولا أنت تخاف اللّه؟ إذ أنت تحت هذا الحکم بعینه» .

۴- و فی الإصحاح الخامس من إنجیل یوحنا: «إن کنت أشهد لنفسی فشهادتی لیست حقا» . و فی الثامن من هذا الإنجیل نفسه أنه قال: «و إن کنت أشهد لنفسی فشهادتی حق» .

هذه نبذه مما فی الأناجیل- علی ما هی علیه من صغر الحجم- من التضارب البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۶۱

و التناقض. و فیها کفایه لمن طلب الحق، و جانب التعصب و العناد. «۱»

۳- القرآن فی نظامه و تشریعه: ..... ص : ۶۱

یبدو لکل متتبع للتاریخ ما کانت علیه الأمم قبل الإسلام من الجهل، و ما وصلت الیه من الانحطاط فی معارفهم و أخلاقهم. فکانت الهمجیه سائده علیهم، و الغارات متواصله فیما بینهم، و القلوب متجهه الی النهب و الغنیمه، و الخطی مسرعه الی إصلاء نیران الحروب و المعارک. و کان

للعرب القسم الوافر من خرافات العقيده، و وحشيه السلوك، فلا دين يجمعهم، و لا نظام يربطهم و عادات الآباء تذهب بهم يمينا و شمالا، و كان الوثنيون فى بلاد العرب هم السواد الأعظم فكانت لهم- باختلاف قبائلهم و أسرهم- آلهه يعبدونها و يتخذونها شفعاء الى اللّه، و شاع بينهم الاستقسام بالأنصاب و الأزلام، و اللعب بالميسر، حتى كان الميسر من مفاخرهم «۲» و كان من عاداتهم التزويج بنساء الآباء «۳» و لهم عاده اخرى هى أفظع منها- و هى وأد البنات- دفنهن فى حال الحياه. «۴»

هذه بعض عادات العرب فى جاهليتهم. و حين بزغ نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أشرقت شمس الإسلام فى مكه، تنوّروا بالمعارف، و تخلّقوا بمكارم الأخلاق، فاستبدلوا الوثنيه بالتوحيد، و الجهل بالعلم، و الرذائل بالفضائل، و الشقاق و التخالف بالإخاء و التآلف، فأصبحوا أمه وثيقه العرى مدّت جناح ملكها على العالم، و رفعت أعلام

---

(۱) و للزياده راجع كتابى «الهدى، و الرحله المدرسيه» لشيخنا البلاغى قدس سره و كتابنا «نفحات الاعجاز» .

(المؤلف)

(۲) بلوغ الارب: ۳/ ۵۰، طبع مصر.

(۳) نفس المصدر: ۲/ ۵۲.

(۴) نفس المصدر: ۳/ ۴۳.

الحضاره فى أقطار الأرض و أرجائها. قال ألدورى «۱» .

«و بعد ظهور الذى جمع قبائل العرب أمه واحده، تقصد مقصدا واحدا، ظهرت للعيان أمه كبيره، مدّت جناح ملكها من نهر تاج إسبانيا إلى نهر الجانج فى الهند، و رفعت على منار الإشاده أعلام التمدن فى أقطار الأرض، أيام كانت أوروبا مظلمه بجهالات أهلها فى القرون المتوسطه. ثم قال: إنهم كانوا فى القرون المتوسطه مختصين بالعلوم من بين سائر الأمم، و انقشعت بسببهم سحائب البربريه التى

امتدت على اوروبا حين اختل نظامها بفتوحات المتوحشين» «۲» .

نعم إن جميع ذلک کان بفضل تعالیم کتاب اللّه الکریم الذی فاق جمیع الصحف السماویه. فإن للقرآن فی أنظمته و تعالیمه مسلکا یتمشى مع البراهین الواضحه، و حکم العقل السلیم، فقد سلک سبیل العدل، و تجنّب عن طرفی الإفراط و التفریط.

فتراه فی فاتحه الکتاب یطلب عن لسان البشر من اللّه الهدایه إلى الصراط المستقیم بقوله:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «۱: ۶» .

و هذه الجمله على وجازتها و اختصار ألفاظها واسعه المعنى بعیده المدى.

و سنتعرض لما یتیسر من بیان ذلک عند تفسیرنا للآیه المبارکه إن شاء اللّه تعالى.

و قد أمر القرآن بالعدل و سلوک الجاده الوسطى فی کثیر من آیاته. فقال:

---

(۱) هو أحد وزراء فرنسا السابقین.

(۲) صفوه العرفان لمحمد فرید وجدى ص ۱۱۹.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۴: ۵۸. اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ۵: ۸. وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى

۶: ۱۵۲. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۱۶: ۹۰» .

نعم قد أمر القرآن بالعدل، و سلک فی تعالیمه مسلک الاستقامه، فنهى عن الشح فی عده مواضع، و عرّف الناس مفاسده و عواقبه:

وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «۳: ۱۸۰» .

بینما قد نهى عن الإسراف و التبذیر و دلّ الناس على مفاسدهما:

وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ

الْمُسْرِفِينَ ۶: ۱۴۱. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ ۱۷: ۲۷. وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً: ۲۹).

و أمر بالصبر على المصائب و بتحمّل الأذى، و مدح الصابر على صبره، و وعده الثواب العظيم:

إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ ۳۹: ۱۰. وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ۳:

۱۴۶).

و إلى جانب هذا لم يجعل المظلوم مغلول اليد أمام ظالمه، بل أباح له أن ينتقم من الظالم بمثل ما اعتدى عليه، حسما لماده الفساد، و تحقيقا لشريعه العدل: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۶۴

فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۲: ۱۹۴» .

و جوّز لولى المقتول أن يقتصّ من القاتل العامد:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ «۱۷: ۳۳» .

و القرآن بسلوكه طريق الاعتدال، و أمره بالعدل و الاستقامه قد جمع نظام الدنيا الى نظام الآخره، و تكفل بما يصلح الأولى، و بما يضمن السعاده فى الأخرى، فهو الناموس الأكبر جاء به النبى الأعظم ليفوز به البشر بكلتا السعادتين، و ليس تشريعه دنيويا محضا لا نظر فيه الى الآخره، كما تجده فى التوراه الرائجه، فإنها مع كبر حجمها لا تجد فيها موردا تعرضت فيه لوجود القيامه، و لم تخبر عن عالم آخر للجزاء على الأعمال الحسنه و القبيحه. نعم صرحت التوراه بأن أثر الطاعه هو الغنى فى الدنيا، و التسلط على الناس باستعبادهم، و أن أثر المعصيه و السقوط عن عين الرب هو الموت و سلب الأموال و السلطه. كما أن تشريع القرآن ليس أخرويا محضا لا تعرض له بتنظيم أمور الدنيا كما فى شريعه الإنجيل. فشريعه القرآن شريعه كامله تنظر الى صلاح الدنيا

مره و الی صلاح الآخره مره اخری. فیقول فی تعلیماته.

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۴: ۱۳. وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ ۱۴. فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۹۹: ۷. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ: ۸. وَ ابْتَغِ فِيما آتاکَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لا تَنْسَ نَصِيبَکَ مِنَ الدُّنْيا. ۲۸: ۷۷) البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۶۵

و یحث الناس- فی کثیر من آیاته- علی تحصیل العلم، و ملازمه التقوی بینما یبیح لهم لذائذ الحیاه و جمیع الطیبات:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ «۷: ۳۲» .

و یدعو کثیرا الی عباده اللّه، و الی التفکر فی آیاته التشریعیه و التکوینیه و الی التأمل و التدبر فی الآفاق و فی الأنفس، و مع ذلک لم یقتصر علی هذه الناحیه التی توصل الإنسان بربه، بل تعرّض للناحیه الأخری التی تجمعه مع أبناء نوعه.

و أحل له البیع:

وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۲: ۲۷۵» .

و أمره بالوفاء بالعقود:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۵: ۱» .

و أمر بالتزویج الذی یکون به بقاء النوع الإنسانی:

وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ ۲۴: ۳۲. فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً ۴: ۳).

و أمر الإنسان بالإحسان الی زوجته، و القیام بشؤونها، و الی الوالدین و الأقربین، و الی عامه المسلمین، بل و الی البشر کافه.

فقال:

وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۴: ۱۹ وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۲: ۲۲۸.

وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ بِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۶۶

وَ الْمَساکِینِ وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ وَ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ مَنْ کانَ مُخْتالًا فَخُوراً ۴: ۳۶. وَ أَحْسِنْ کَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَیْکَ وَ لا تَبْغِ الْفَسادَ فِی الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُفْسِدِینَ ۲۸: ۷۷. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ ۷: ۵۶. وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ ۲: ۱۹۵).

هذه أمثله من تعالیم القرآن التی نهج فیها منهج الاعتدال، و قد أوجب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر علی جمیع أفراد الامّه، و لم یخصه بطائفه خاصه، و لا بأفراد مخصوصین، و هو بهذا التشریع قد فتح لتعالیمه أبواب الانتشار و نفخ فیها روح الحیاه و الاستمرار. فقد جعل کل واحد من أفراد العائله و البیئه مرشدا لهم، و رقیبا علیهم، بل جعل کل مسلم دلیلا و عینا علی سائر المسلمین یهدیهم الی الرشاد، و یزجرهم عن البغی و الفساد، فالمسلمون بأجمعهم مکلفون بتبلیغ الأحکام، و بتنفیذها، أ فهل تعلم جنودا هی أقوی و أعظم تأثیرا من هذه الجنود و نحن نری السلاطین ینفذون إرادتهم علی الرعیه بقوه جنودهم. و من الواضح أنهم لا یلازمون الرعیه فی جمیع الأمکنه و الأزمان، فکم فرق بین جند الإسلام، و جند السلاطین.

و من أعظم تعالیم القرآن التی تجمع کلمه المسلمین، و توحّد بین صفوفهم:

المؤاخاه بین طبقات المسلمین، و نبذ المیزات إلا من حیث العلم و التقوی حیث یقول:

إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقاكُمْ ۴۹: ۱۳. قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ۳۹: ۹).

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«إن اللّه عز و جل أعز بالإسلام من كان فى الجاهليه ذليلا، و البيان فى تفسير القرآن، ص: ۶۷

أذهب بالإسلام ما كان من نخوه الجاهليه و تفاخرها بعشائرها، و باسق أنسابها، فالناس اليوم كلهم أبيضهم و أسودهم، و قرشيهم و عربيهم و عجميهم من آدم. و ان آدم خلقه اللّه من طين، و أن أحب الناس الى اللّه عز و جل يوم القيامه أطوعهم له و أتقاهم «۱» ...».

و قال: «فضل العالم على سائر الناس كفضلى على أدناكم» «۲» .

فالإسلام قدّم سلمان الفارسى لكمال إيمانه حتى جعله من أهل البيت «۳» و أخّر أبا لهب عم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكفره.

انک ترى أن نبى الإسلام لم يفتخر على قومه بنسب و لا حسب، و لا بغيرهما مما كان الافتخار به شائعا فى عصره، بل دعاهم إلى الإيمان باللّه و باليوم الآخر، و إلى كلمه التوحيد، و توحيد الكلمه، و بذلک قد تمكن أن يسيطر على أمّه كانت تتفاخر بالأنساب بقلوب ملؤها الشقاق و النفاق، فأثّر فى طباعها حتى أزال الكبر و النخوه منها، فأصبح الغنى الشريف يزوّج ابنته من المسلم الفقير و إن كان أدنى منه فى النسب «۴» .

هذه شريعه القرآن فى إرشاداته و تعاليمه، تتفقد مصالح الفرد، و مصالح المجتمع، و تضع القوانين التى تكفل جميع ذلک، ما يعود منها الى الدنيا و ما يرجع الى الآخره.

فهل يشک عاقل بعد هذا فى نبوه من جاء بهذا الشرع العظيم، و لا سيما إذا لا حظ أن

---

(۱)

الفروع من الكافى: ۵/ ۳۴۰، الباب ۲۱، الحديث: ۱

(۲) الجامع الصغير بشرح المناوى: ۴/ ۴۳۲.

(۳) البحار: ۱۰/ ۱۲۳، باب: ۸، فضائل سلمان.

(۴) و من ذلک تزويج زياد بن لبيد و هو من أشرف بنى بياضه ابنته من جويبر لاسلامه. و قد كان رجلا قصيرا ذميما محتاجا عاريا، و كان من قباح السودان. (الفروع من الكافى: ۵/ ۳۴۰، الباب ۲۱، الحديث: ۱ باب ان المؤمن كفؤ المؤمنه). [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۶۸

نبى الإسلام قد نشأبين أمه وحشيه، لا معرفه لها بشى ء من هذه التعليمات؟!

۴- القرآن و الإتقان فى المعانى: ..... ص : ۶۸

تعرّض القرآن الكريم لمواضيع كثيره العدد، متباعده الأغراض من الإلهيات و المعارف، و بدء الخلق و المعاد، و ما وراء الطبيعه من الروح و الملک و إبليس و الجن، و الفلكيات، و الأرض، و التاريخ، و شؤون فريق من الأنبياء الماضين، و ما جرى بينهم و بين أممهم، و للأمثال و الاحتجاجات و الأخلاقيات، و الحقوق العائليه، و السياسات المدنيه، و النظم الاجتماعيه و الحربيه، و القضاء و القدر، و الكسب و الاختيار، و العبادات و المعاملات، و النكاح و الطلاق، و الفرائض، و الحدود و القصاص و غير ذلک. و قد أتى فى جميع ذلک بالحقائق الراهنه، التى لا يتطرق إليها الفساد و النقد فى أيه جهه من جهاتها، و لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها، و هذا شى ء يمتنع وقوعه عاده من البشر- و لا سيما ممن نشأ بين أمه جاهله لا نصيب لها من المعارف، و لا غيرها من العلوم- و لذلک نجد كل من ألّف فى علم من العلوم النظريه لا تمضى على مؤلّفه مده حتى ينضح بطلان كثير من آرائه. فان العلوم

النظريه كلما ازداد البحث فيها و كثر، ازدادت الحقائق فيها وضوحا، و ظهر للمتأخر خلاف ما أثبته المتقدم، و الحقيقه- كما يقولون- بنت البحث، و كم ترك الأول للآخر. و لهذا نرى كتب الفلاسفه الأقدمين، و من تأخر عنهم من أهل التحقيق و النظر قد صارت عرضه لسهام النقد ممن تأخّر، حتى أن بعض ما اعتقده السابقون برهانا يقينيا، أصبح بعد نقده وهما من الأوهام، و خيالا من الأخيله.

و القرآن مع تطاول الزمان عليه، و كثره أغراضه، و سموّ معانيه، لم يوجد فيه ما البيان فى تفسير القرآن، ص: ۶۹

يكون معرضا للنقد و الاعتراض. اللهم إلا أوهام من بعض المكابرين، حسبوها من النقد. و سنتعرض لها، و نوضح بطلانها إن شاء اللّه تعالى.

۵- القرآن و الاخبار بالغيب: ..... ص : ۶۹

أخبر القرآن الكريم فى عده من آياته عن امور مهمه، تتعلق بما يأتى من الأنباء و الحوادث، و قد كان فى جميع ما أخبر به صادقا، لم يخالف الواقع فى شى ء منها. و لا شك فى انّ هذا من الإخبار بالغيب، و لا سبيل اليه غير طريق الوحى و النبوه.

فمن الآيات التى أنبأت عن الغيب قوله تعالى:

وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ «۸: ۷» .

و هذه الآيه نزلت فى وقعه بدر، و قد وعد اللّه فيها المؤمنين بالنصر على عدوهم و بقطع دابر الكافرين، و المؤمنون على ما هم عليه من قله العدد و العده، حتى أن الفارس فيهم كان هو المقداد، أو هو و الزبير بن العوام و الكافرون هم الكثيرون الشديدون فى القوه، و قد وصفتهم الآيه بأنهم ذووا

شوكه، و أن المؤمنين أشفقوا من قتالهم، و لكن اللّه يريد أن يحق الحق بكلماته. و قد و فى للمؤمنين بوعده، و نصرهم على أعدائهم، و قطع دابر الكافرين.

و منها قوله تعالى:

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٥: ٩۴. إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩۵. الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ: ٩۶). البيان فى تفسير القرآن، ص: ٧٠

فإن هذه الآيه الكريمه نزلت بمكه فى بدء الدعوه الإسلاميه، و قد أخرج البزار و الطبرانى فى سبب نزولها عن أنس بن مالك: أنها نزلت عند مرور النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على أناس بمكه، فجعلوا يغمزون فى قفاه، و يقولون: «هذا الذى يزعم أنه نبى و معه جبرئيل» «١» . فأخبرت الآيه عن ظهور دعوه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نصره اللّه له، و خذلانه للمشركين الذين ناوؤوه و استهزؤوا بنبوته، و استخفوا بأمره. و كان هذا الإخبار فى زمان لم يخطر فيه على بال أحد من الناس انحطاط شوكه قريش، و انكسار سلطانهم، و ظهور النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليهم.

و نظير هذه الآيه قوله تعالى:

هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ۶١: ٩).

و من هذه الأنباء قوله تعالى:

غُلِبَتِ الرُّومُ ٣٠: ٢. فِی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ: ٣).

و قد وقع ما أخبرت به الآيه بأقل من عشر سنين، فغلب ملك الروم، و دخل جيشه مملكه الفرس.

و منها قوله تعالى:

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ۵۴: ۴۴. سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ: ۴۵).

فأخبر عن انهزام جمع الكفار و تفرّقهم و قمع شوكتهم، و قد

وقع هذا فى يوم بدر أيضا حين ضرب أبو جهل فرسه، و تقدم نحو الصف الأول قائلا: «نحن ننتصر اليوم

---

(۱) لباب النقول ص ۱۳۳ جلال الدين السيوطى.

من محمد و أصحابه» فأباده اللّه و جمعه، و أنار الحق و رفع مناره، و أعلى كلمته، فانهزم الكافرون، و ظفر المسلمون عليهم حينما لم يكن يتوهم أحد بأن ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا- ليس لهم عده، و لا يصحبون غير فرس أو فرسين و سبعين بعيرا يتعاقبون عليها- يظفرون بجمع كبير تام العدّه وافر العدد، و كيف يستفحل أمر أولئك النفر القليل على هذا العدد الكثير، حتى تذهب شوكته كرماد اشتدّت به الريح، لو لا أمر اللّه و إحكام النبوه و صدق النيّات؟! و منها قوله تعالى:

تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ ... سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ. وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ «۱۱۱: ۲» .

و قد تضمنت هذه السوره نبأ دخول أبى لهب، و دخول زوجته النار. و معنى ذلك هو الإخبار عن عدم تشرفهما بقبول الإسلام إلى آخر حياتهما، و قد وقع ذلك.

۶- القرآن و أسرار الخليفه: ..... ص : ۷۱

أخبر القرآن الكريم فى غير واحده من آياته عما يتعلق بسنن الكون، و نواميس الطبيعه، و الأفلاك، و غيرها مما لا سبيل إلى العلم به فى بدء الإسلام إلا من ناحيه الوحى الإلهى. و بعض هذه القوانين و إن علم بها اليونانيون فى تلك العصور أو غيرهم ممن لهم سابق معرفه بالعلوم، إلا أن الجزيره العربيه كانت بعيده عن العلم بذلك. و إن فريقا مما أخبر به القرآن لم يتضح إلا بعد توفر العلوم، و كثره الاكتشافات. و هذه الأنباء فى القرآن كثيره، نتعرض لها عند تفسيرنا الآيات التى تشير

إليها إن شاء اللّه تعالى. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۷۲

و قد أخذ القرآن بالحزم فى إخباره عن هذه الأمور، فصرّح ببعضها حيث يحسن التصريح. و أشار إلى بعضها حيث تحمد الإشاره، لأن بعض هذه الأشياء مما يستعصى على عقول أهل ذلك العصر، فكان من الرشد أن يشير إليها إشاره تتضح لأهل العصور المقبله حين يتقدم العلم، و تكثر الاكتشافات.

و من هذه الأسرار التى كشف عنها الوحى السماوى، و تنبّه إليها المتأخرون ما فى قوله تعالى:

وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ مَوْزُونٍ «۱۵: ۱۹» .

فقد دلّت هذه الآيه الكريمه على أن كل ما ينبت فى الأرض له وزن خاص، و قد ثبت أخيرا أن كل نوع من أنواع النبات مركب من أجزاء خاصه على وزن مخصوص، بحيث لو زيد فى بعض أجزائه أو نقص لكان ذلك مركبا آخر. و ان نسبه بعض الأجزاء إلى بعض من الدقه بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقا بأدق الموازين المعروفه للبشر.

و من الأسرار الغريبه- التى أشار إليها الوحى الإلهى- حاجه إنتاج قسم من الأشجار و النبات إلى لقاح الرياح. فقال سبحانه:

وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ «۱۵: ۲۲» .

فإن المفسرين الأقدمين و إن حملوا اللقاح فى الآيه الكريمه على معنى الحمل، باعتبار أنه أحد معانيه، و فسّروا الآيه المباركه بحمل الرياح للسحاب، أو المطر الذى يحمله السحاب، و لكن التنبيه على هذا المعنى ليس فيه كبير اهتمام، و لا سيما بعد ملاحظه أن الرياح لا تحمل السحاب، و إنما تدفعه من مكان إلى مكان آخر. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۷۳

و النظره الصحيحه فى معنى الآيه- بعد ملاحظه ما اكتشفه علماء النبات- تفيدنا سرا دقيقا لم تدركه أفكار السابقين، و هو الإشاره

إلى حاجه إنتاج الشجر و النبات إلى اللقاح. و أن اللقاح قد يكون بسبب الرياح، و هذا كما فى المشمس و الصنوبر و الرمان و البرتقال و القطن، و نباتات الحبوب و غيرها، فإذا نضجت حبوب الطلع انفتحت الأكياس، و انتثرت خارجها محموله على أجنحه الرياح فتسقط على مياسم الأزهار الاخرى عفوا.

و قد أشار سبحانه و تعالى إلى أنّ سنّه الزواج لا تختص بالحيوان، بل تعمّ النبات بجميع أقسامه بقوله:

وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ «١٣: ٣» .

سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ «٣۶: ٣۶» .

و من الأسرار التى كشف عنها القرآن هى حركه الأرض. فقد قال عز من قائل:

الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً «٢٠: ۵٣» .

تأمّل كيف تشير الآيه إلى حركه الأرض إشاره جميله لم تتضح إلا بعد قرون، و كيف تستعير للأرض لفظ المهد الذى يعمل للرضيع، يهتز بنعومه لينام فيه مستريحا هادئا؟ و كذلك الأرض مهد للبشر و ملائمه لهم من جهه حركتها الوضعيه و الانتقاليه، و كما أن تحرك المهد لغايه تربيه الطفل و استراحته، فكذلك الأرض، فإن حركتها اليوميه و السنويه لغايه تربيه الإنسان بل و جميع ما عليها من الحيوان و الجماد و النبات. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٧۴

تشير الآيه المباركه إلى حركه الأرض إشاره جميله، و لم تصرح بها لأنها نزلت فى زمان أجمعت عقول البشر فيه على سكونها، حتى أنه كان يعد من الضروريات التى لا تقبل التشكيك «١» .

و من الأسرار التى كشف عنها القرآن قبل أربعه عشر قرنا: وجود قاره اخرى.

فقد قال سبحانه و تعالى:

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ «۵۵: ١٧» .

و هذه

الآیه الکریمه قد شغلت أذهان المفسرین قرونا عدیده، و ذهبوا فی تفسیرها مذاهب شتی. فقال بعضهم: المراد مشرق الشمس و مشرق القمر و مغرباهما. و حمله بعضهم علی مشرقی الصیف و الشتاء و مغربیهما. و لکن الظاهر أن المراد بها الإشاره الی وجود قاره اخری تکون علی السطح الآخر للأرض یلازم شروق الشمس علیها غروبها عنّا. و ذلک بدلیل قوله تعالی:

یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ «۴۳: ۳۸» .

فإن الظاهر من هذه الآیه أن البعد بین المشرقین هو أطول مسافه محسوسه فلا یمکن حملها علی مشرقی الشمس و القمر و لا علی مشرقی الصیف و الشتاء، لأن المسافه بین ذلک لیست أطول مسافه محسوسه فلا بد من أن یراد بها المسافه التی ما بین المشرق و المغرب. و معنی ذلک أن یکون المغرب مشرقا لجزء آخر من الکره الأرضیه لیصح هذا التعبیر، فالآیه تدل علی وجود هذا الجزء الذی لم یکتشف إلا بعد مئات من السنین من نزول القرآن.

---

(۱) و اجترأ الحکیم «غالیله» بعد الألف الهجری فأثبت الحرکتین «الوضعیه و الانتقالیه» للأرض فأهانوه، و اضطهدوه حتی قارب الهلکه، ثم سجن طویلا مع جلالته، و حقوقه العلمیه فصار حکماء الافرنج یکتمون کشفیاتهم الأنیقه المخالفه للخرافات العتیقه خوفا من الکنیسه الرومیه. «الهیئه و الإسلام» ص ۶۳ طبعه بغداد.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۷۵

فالآیات التی ذکرت المشرق و المغرب بلفظ المفرد یراد منها النوع کقوله تعالی:

وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۲: ۱۱۵» .

و الآیات التی ذکرت ذلک بلفظ التثنیه یراد منها الإشاره الی القاره الموجوده علی السطح الآخر من الأرض.

و الآیات التی ذکرت ذلک بلفظ الجمع یراد منها المشارق و

المغارب باعتبار أجزاء الكره الأرضيه كما نشير اليه.

و من الأسرار التى أشار إليها القرآن الكريم كرويه الأرض فقال تعالى:

وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا ٧: ١٣٧.

رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ ٣٧: ٥. فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ ٧٠: ٤٠).

ففى هذه الآيات الكريمه دلاله على تعدد مطالع الشمس و مغاربها، و فيها إشاره إلى كرويه الأرض، فإن طلوع الشمس على أى جزء من أجزاء الكره الأرضيه يلازم غروبها عن جزء آخر، فيكون تعدد المشارق و المغارب واضحا لا تكلف فيه و لا تعسف. و قد حمل القرطبى و غيره المشارق و المغارب على مطالع الشمس و مغاربها باختلاف أيام السنه، لكنه تكلف لا ينبغى أن يصار اليه، لأن الشمس لم تكن لها مطالع معينه ليقع الحلف بها، بل تختلف تلك باختلاف الأراضى فلا بد من أن يراد بها المشارق و المغارب التى تتجدد شيئا فشيئا باعتبار كرويه الأرض و حركتها. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٧٦

و فى أخبار أئمه الهدى من أهل البيت عليهم السّلام و أدعيتهم و خطبهم ما يدلّ على كرويه الأرض.

و من ذلك ما روى عن الإمام الصادق عليه السّلام قال:

«صحبنى رجل كان يمسى بالمغرب و يغلس بالفجر، و كنت أنا أصلّى المغرب إذا غربت الشمس، و أصلّى الفجر إذا استبان لى الفجر. فقال لى الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؟ فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنا، و هى طالعه على قوم آخرين بعد. فقلت: إنما علينا أن نصلّى إذا وجبت الشمس عنا و إذا طلع الفجر عندنا، و على أولئك أن يصلوا إذا غربت

الشمس عنهم» «۱» .

يستدل الرجل على مراده باختلاف المشرق و المغرب الناشئ عن استداره الأرض، و يقرّه الإمام عليه السّلام على ذلك و لكن ينبهه على وظيفته الدينيه.

و مثله قول الإمام عليه السّلام فی خبر آخر: «إنما عليک مشرقک و مغربک» «۲» .

و من ذلک ما ورد عن الإمام زين العابدين عليه السّلام فی دعائه عند الصباح و المساء:

«و جعل لكل واحد منهما حدا محدودا، و أمدا ممدودا، يولج كل واحد منهما فی صاحبه، و يولج صاحبه فيه بتقدير منه للعباد» «۳» .

أراد صلوات اللّه عليه بهذا البيان البديع التعريف بما لم تدركه العقول فی تلک

---

(۱) الوسائل: ۴/ ۱۷۹، الحديث: ۴۸۴۸.

(۲) نفس المصدر: ۴/ ۱۹۸، الحديث: ۴۹۱۲.

(۳) الصحيفه السجاديه الكامله دعاؤه عليه السّلام عند الصباح و المساء.

العصور و هو كرويه الأرض، و حيث أن هذا المعنى كان بعيدا عن أفهام الناس لانصراف العقول عن إدراک ذلک، تلطّف- و هو الإمام العالم بأساليب البيان- بالإشاره إلى ذلک على وجه بليغ، فإنه عليه السّلام لو كان بصدد بيان ما يشاهده عامه الناس من أن الليل ينقص تاره فتضاف من ساعاته إلى النهار، و ينقص النهار تاره اخرى فتضاف من ساعاته إلى الليل، لاقتصر على الجمله الاولى: «يولج كل واحد منهما فی صاحبه» و لما احتاج إلى ذكر الجمله الثانيه: «و يولج صاحبه فيه» إذن فذكر الجمله الثانيه إنما هو للدلاله على أن إيلاج كل من الليل و النهار فی صاحبه يكون فی حال إيلاج صاحبه فيه، لأن ظاهر الكلام أن الجمله الثانيه حاليه، ففی هذا دلاله على كرويه الأرض، و ان إيلاج الليل فی النهار- مثلا- عندنا يلازم إيلاج النهار فی

اللیل عنـد قوم آخرین. و لو لم تکن مهمه الإمام علیه السّلام الإشاره إلی هذه النکته العظیمه لم تکن لهذه الجمله الأخیره فائده، و لکانت تکرارا معنویا للجمله الاولی.

و لقد اقتصرنا فی بیان إعجاز القرآن علی هذه النواحی، و فی ذلک کفایه و دلاله علی أن القرآن وحی إلهی، و خارج عن طوق البشر.

و کفی بـالقرآن دلیلاـ علی کونه وحیا إلهیا أنه المـدرسه الوحیـده التی تخرّج منها أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام الذی یفتخر بفهم کلماته کل عالم نحریر و ینهل من بحار علمه کل محقق متبحر. و هذه خطبه فی نهج البلاغه، فإنه حینما یوجه کلامه فیها الی موضوع لا یدع فیه مقالا لقائل، حتی لیخال من لا معرفه له بسیرته أنه قد قضی عمره فی تحقیق ذلک الموضوع و البحث عنه، فممّا لاـ شـک فیه أن هـذه المعـارف و العلـوم متصـله بـالوحی، و مقتبسه من أنـواره، لأـن من یعرف تاریـخ جزیره العرب- و لا سیما الحجاز- لا یخطر بباله أن تکون هذه العلوم قد أخذت عن غیر منبع البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۷۸

الوحی. و لنعم ما قیل فی وصف نهج البلاغه: «أنه دون کلام الخالق، و فوق کلام المخلوقین» . «۱»

بل أعود فأقول: إن تصدیق علی علیه السّلام- و هو علی ما علیه من البراعه فی البلاغه، و المعارف و سائر العلوم- لإعجاز القرآن هو بنفسه دلیل علی أن القرآن وحی إلهی، فإن تصـدیقه بـذلک لا یجوز أن یکون ناشـئا عن الجهل و الاغترار، کیف و هو رب الفصاحه و البلاغه، و الیه تنتهی جمیع العلوم الإسلامیه و هو المثل الأعلی فی المعارف، و قد اعترف بنبوغه و

فضله المؤالف و المخالف. و كذلك لا يجوز أن يكون تصديقه هذا تصديقا صوريا ناشئا عن طلب منفعه دنيويه من جاه أو مال، كيف و هو منار الزهد و التقوى، و قد أعرض عن الدنيا و زخارفها، و رفض زعامه المسلمين حين اشترط عليه أن يسير بسيره الشيخين، و هو الذى لم يصانع معاويه بإبقائه على ولايته أياما قليله، مع علمه بعاقبه الأمر إذا عزله عن الولايه. و إذن فلا بد من أن يكون تصديقه بإعجاز القرآن تصديقا حقيقيا، مطابقا للواقع، ناشئا عن الإيمان الصادق. و هذا هو الصحيح، و الواقع المطلوب.

---

(۱) مقدمه شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۷۹

أوهام حول إعجاز القرآن

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۸۰

- القرآن و القواعد.

- كيف يثبت الإعجاز لجميع البشر.

- قول النظام بالصرفه.

- مخالفه قصص القرآن لكتب العهدين.

- وجود التناقض فى الإنجيل.

- إبطال الجبر و التفويض.

- إثبات الأمر بين الأمرين فى القرآن.

- القرآن كان مجموعا على عهد النبى.

- أسلوب القرآن فى جمعه بين المواضيع المختلفه.

- سخافات و خرافات فى معارضه سورتين من القرآن. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۸۱

القرآن و القواعد ..... ص : ۸۱

لقد تحدّى القرآن جميع البشر، و طالبهم أن يأتوا بسوره من مثله فلم يستطع أحد أن يقوم بمعارضته، و لما كبر على المعاندين أن يستظهر القرآن على خصومه، راموا أن يحطّوا من كرامته بأوهام نسجتها الأخيله حول عظمه القرآن، تأييدا لمذاهبهم الفاسده. و من الحسن أن نتعرض لهذه الأوهام التى أتعبوا بها أنفسهم ليتبين مبلغهم من العلم، و أن الأهواء كيف تذهب بهم يمينا و شمالا فترديهم فى مهوى سحيق.

قالوا:

١- إن فى القرآن أمورا تنافى البلاغه لأنها تخالف القواعد العربيه، و مثل هذا لا يكون معجزا.

و هذا القول باطل من وجهين:

الأول: إن القرآن نزل بين بلغاء العرب و فصحائها، و قد تحدّاهم إلى معارضته، و لو بالإتيان بسوره واحده، و ذكر أن الخلق لا يقدرون على ذلک، و لو كان بعضهم

لبعض ظهيرا، فلو كان فى القرآن ما يخالف كلام العرب فإن هؤلاء البلغاء العارفين بأساليب اللغه و مزاياها لأخذوه حجه عليه، و لعابوه بذلک، و استراحوا به عن معارضته باللسان أو السنان و لو وقع شى ء من ذلک لاحتفظ به التاريخ، و لتواتر بين أعداء الإسلام، كيف و لم ينقل ذلک و لا بخبر واحد؟.

الثانى: إن القرآن نزل فى زمان لم يكن فيه للقواعد العربيه عين

و لا أثر، و إنما أخذت هذه القواعد- بعد ذلك- من استقراء كلمات العرب البلغاء، و تتبع تراكيبها.

و القرآن لو لم يكن وحيا إلهيا- كما يزعم الخصم- فلا ريب فى أنه كلام عربى بليغ، فيكون أحد المصادر للقواعد العربيه، و لا يكون القرآن أقل مرتبه من كلام البلغاء الآخرين المعاصرين لنبى الإسلام. و معنى هذا: أن القاعده العربيه المستحدثه إذا خالفت القرآن كان هذا نقضا على تلك القاعده، لا نقدا على ما استعمله القرآن.

على أن هذا لو تم فإنما يتم فيما إذا اتفقت عليه القراءات، فإنا سنثبت- فيما يأتى- أن هذه القراءات المعروفه إنما هى اجتهادات من القرّاء أنفسهم، و ليست متواتره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلو ورد اعتراض على إحدى القراءات كان ذلك دليلا على بطلان تلك القراءه نفسها، دون أن يمسّ بعظمه القرآن و كرامته.

و قالوا:

٢- إن الكلام البليغ- و إن عجز البشر عن الإتيان بمثله- لا يكون معجزا، فإن معرفه بلاغته تختص ببعض البشر دون بعض، و المعجز لا بد و أن يعرف إعجازه جميع أفراد البشر، لأن كل فرد منهم مكلّف بتصديق نبوه صاحب ذلك المعجز. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٨٣

الجواب:

و هذه شبهه تشبه ما تقدمها فى ضعف الحجه، و تفكك القياس. فإن المعجز لا يشترط فيه أن يدرك إعجازه كل البشر، و لو اشترطنا ذلك لم يسلم لنا معجز أصلا، فإن إدراكه يختص بجماعه خاصه، و يثبت لغيرهم بالنقل المتواتر. و قد ذكرنا امتياز القرآن عن غيره من المعجزات، بأن التواتر قد ينقطع فى مرور الزمان. و أما القرآن فهو معجزه باقيه أبديه ببقاء الامه العربيه، بل ببقاء من يعرف خصائص اللغه العربيه، و

إن لم يكن عربيا.

و قالوا:

٣- إن العارف باللغه العربيه قادر على أن يأتى بمثل كلمه من كلمات القرآن.

و إذا أمكنه ذلك أمكنه أن يأتى بمثل القرآن، لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.

الجواب:

إن هذه الشبهه لا تليق بالذكر، فان القدره على الإتيان بمثل كلمه من كلمات القرآن، بل على الإتيان بمثل جمله من جملاته لا تقتضى القدره على الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل سوره من سوره، فإن القدره على الماده لا تستلزم القدره على التركيب. و لهذا لا يصح لنا أن نقول: إن كل فرد من أفراد البشر قادر على بناء القصور الفخمه، و الصروح الضخمه، لأنه قادر على وضع آجره فى البناء، أو نقول:

إن كل عربى قادر على إنشاء الخطب و القصائد، لأنه قادر على أن يتكلم بكل كلمه البيان فى تفسير القرآن، ص: ٨۴

من كلماتها و مفرداتها.

و كأنّ هذه الشبهه هى التى دعت «النظام» و أصحابه إلى القول بأن إعجاز القرآن بالصرفه.

و هذا القول فى غايه الضعف:

أولا: لأن الصرفه التى يقولون بها، إن كان معناها أن اللّه قادر على أن يقدّر بشرا على أن يأتى بمثل القرآن، و لكنه تعالى صرف هذه القدره من جميع البشر، و لم يؤتها لأحد منهم فهو معنى صحيح، و لكنه لا- يختص بالقرآن، بل هو جار فى جميع المعجزات. و إن كان معناها أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن، و لكن اللّه صرفهم عن معارضته فهو واضح البطلان، لأن كثيرا من الناس تصدّوا لمعارضه القرآن، فلم يستطيعوا ذلك، و اعترفوا بالعجز.

ثانيا: لأنه لو كان إعجاز القرآن بالصرفه لوجد فى كلام العرب السابقين مثله قبل أن يتحدى النبى البشر، و يطالبهم بالإتيان بمثل

القرآن، و لو وجد ذلک لنقل و تواتر، لتکثّر الدواعی إلى نقله، و إذ لم یوجد و لم ینقل کشف ذلک عن کون القرآن بنفسه إعجازا إلهیا، خارجا عن طاقه البشر.

و قالوا:

۴- إن القرآن و إن سلّم إعجازه، إلا أنه لا یکشف عن صدق نبوه من جاء به، لأن قصص القرآن تخالف قصص کتب العهدین التی ثبت کونها وحیا إلهیا بالتواتر. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۸۵

الجواب:

إن القرآن بمخالفته لکتب العهدین فی قصصها الخرافیه قد أزال ریب المرتاب فی کونه وحیا إلهیا، لخلوّه عن الخرافات و الأوهام، و عما لا یجوز فی حکم العقل نسبته إلى اللّه تعالى، و إلى أنبیائه، فمخالفه القرآن لکتب العهدین بنفسها دلیل على أنه وحی إلهی. و قد أشرنا فیما تقدم إلى ذلک، و إلى جمله من الخرافات الموجوده فی کتب العهدین.

و قالوا:

۵- إن القرآن مشتمل على المناقضه فلا یکون وحیا إلهیا، و قد زعموا أن المناقضه وقعت فی موردین:

الأول: فی قوله تعالى:

قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَهَ أَیَّامٍ إِلَّا رَمْزاً «۳: ۴۱» فإنه یناقض قوله تعالى:

قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَیالٍ سَوِیًّا «۱۹: ۱۰» .

الجواب:

إن لفظ الیوم قد یطلق و یراد منه بیاض النهار فقط کما فی قوله تعالى:

سَخَّرَها عَلَیْهِمْ سَبْعَ لَیالٍ وَ ثَمانِیَهَ أَیَّامٍ حُسُوماً «۶۹: ۷» . البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۸۶

و قد یطلق و یراد منه بیاض النهار مع لیله کما فی قوله تعالى:

تَمَتَّعُوا فِی دارِکُمْ ثَلاثَهَ أَیَّامٍ «۱۱: ۶۵» .

کما أن لفظ اللیل قد یطلق و یراد به مده مغیب الشمس و استتارها تحت الأفق، و علیه جاء قوله تعالى:

وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشى «۹۲: ۱» . سَبْعَ لَیالٍ وَ ثَمانِیَهَ أَیَّامٍ حُسُوماً «۶۹:

٧» .

و قد يطلق و يراد منه سواد الليل مع نهاره، و عليه جاء قوله تعالى:

وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً «٢: ٥١» و استعمال لفظى الليل و النهار فى هذين المعنيين كثير جدا، و قد استعملا فى الآيتين الكريمتين على المعنى الثانى «مجموع بياض النهار و سواد الليل» فلا مناقضه. و توهم المناقضه يبتنى على أن لفظى الليل و النهار قد استعملا على المعنى الأول. و ما ذكرناه بيّن لا خفاء فيه، و لكن المتوهم كابر الحقيقه ليحطّ من كرامه القرآن بزعمه هذا. و قد غفل أو تغافل عما فى إنجيله من التناقض الصريح عند إطلاقه لهاتين الكلمتين!!!.

فقد ذكر فى الباب الثانى عشر من إنجيل متى: أخبار المسيح أنه يبقى مدفونا فى بطن الأرض ثلاثه أيام أو ثلاث ليال. مع أن إنجيل متى بنفسه و الأناجيل الثلاثه الأخر قد اتفقت على أن المسيح لم يبق فى بطن الأرض إلا يسيرا من اخر يوم الجمعه، و ليله السبت و نهاره، و ليله الأحد إلى ما قبل الفجر. فانظر أخريات الأناجيل، ثم قل لكاتب إنجيل متى، و لكل من يعتقد أنه وحى إلهى: أين تكون ثلاثه أيام و ثلاث ليال. و من الغريب جدا أن يؤمن علماء الغرب و مفكروه بكتب العهدين، البيان فى تفسير القرآن، ص: ٨٧

و هى مليئه بالخرافات و المناقضات، و ألّا يؤمنوا بالقرآن، و هو الكتاب المتكفل بهدايه البشر، و بسوقهم إلى سعادتهم فى الدنيا و الآخره، و لكن التعصب داء عضال، و طلاب الحق قليلون كما أشرنا اليه فيما تقدم.

الثانى: إن القرآن قد يسند الفعل إلى العبد و اختياره. فيقول:

فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ «١٨: ٢٩» .

و الآيات بهذا

المعنى كثيره، فيدلّ على أن العبد مختار فى عمله. و قد يسند الإختيار فى الأفعال إلى اللّه تعالى. فيقول:

وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۷۶: ۳۰» .

فزعموا أنه يدل على أن العبد مجبور فى فعله. و قالوا: هذا تناقض واضح، و التأويل فى الآيات خلاف الظاهر، و قول بغير دليل.

الجواب:

إن كل إنسان يدرك بفطرته أنه قادر على جمله من الأفعال، فيمكنه أن يفعلها و أن يتركها و هذا الحكم فطرى لا يشك فيه أحد إلا أن تعتريه شبهه من خارج.

و قد أطبق العقلاء كافه على ذم فاعل القبيح، و مدح فاعل الحسن، و هذا برهان على أن الإنسان مختار فى فعله، غير مجبور عليه عند إصداره. و كل عاقل يرى أن حركته على الأرض عند مشيه عليها تغاير حركته عند سقوطه من شاهق إلى الأرض، فيرى أنه مختار فى الحركه الاولى، و أنه مجبور على الحركه الثانيه.

و كل إنسان عاقل يدرك بفطرته أنه و إن كان مختارا فى بعض الأفعال حين البيان فى تفسير القرآن، ص: ۸۸

يصدرها و حين يتركها إلا أن أكثر مبادئ ذلك الفعل خارجه عن دائره اختياره، فإن من جمله مبادئ صدور الفعل نفس وجود الإنسان و حياته، و إدراكه للفعل، و شوقه اليه، و ملاءمه ذلك الفعل لقوه من قواه، و قدرته على إيجاده. و من البيّن أن هذا النوع من المبادئ خارج عن دائره اختيار الإنسان، و أن موجد هذه الأشياء فى الإنسان هو موجد الإنسان نفسه.

و قد ثبت فى محله أن خالق هذه الأشياء فى الإنسان لم ينعزل عن خلقه بعد الإيجاد، و أن بقاء الأشياء و استمرارها فى الوجود محتاج إلى المؤثر فى كل آن، و ليس

مثـل خـالق الأشـياء معهـا كالبنّاء يقيم الجـدار بصـنعه، ثم يسـتغنى الجـدار عن بانيه، و يسـتمر وجوده و إن فنى صانعه، أو كمثل الكـاتب يحتـاج اليه الكتـاب فى حـدوثه، ثم يسـتغنى عنه فى مرحله بقـائه و اسـتمراره. بـل مثـل خـالق الأشـياء معها «و للّه المثل الأـعلى» كتـأثير القوه الكهربائيه فى الضوء. فإن الضوء لا يوجـد إلا حين تمـده القوه بتيارها، و لا يزال يفتقر فى بقاء وجوده إلى مـدد هـذه القوّه فى كل حين، فإذا انفصل سـلكه عن مصـدر القوه فى حين، انعدم الضوء فى ذلك الحين كأن لم يكن. و هكذا تسـتمد الأشياء و جميع الكائنات وجودها من مبدعها الأول فى كل وقت من أوقات حدوثها و بقائها، و هى مفتقره الى مدده فى كل حين، و متصـله برحمته الواسـعه التى وسـعت كل شـى ء. و على ذلك ففعل العبد وسط بين الجبر و التفويض، و له حظ من كـل منهمـا. فإن إعمال قـدرته فى الفعل أو الترك و إن كان باختياره. إلا أن هـذه القـدره و سائر المبادئ حين الفعل تفاض من اللّه، فالفعـل مسـتند الى العبـد من جهه و الى اللّه من جهه اخرى و الآيـات القرآنيه المبـاركه ناظره الى هـذا المعنى، و أن اختيار العبد فى فعله لا يمنع من نفوذ قدره اللّه و سلطانه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۸۹

و لنـذكر مثلا تقريبيا يتضـح به للقارى ء حقيقه الأمر بين الأمرين الذى قالت به الشـيعه الإماميه، و صـرحت به أئمتها، و أشار اليه الكتاب العزيز.

لنفرض إنسانا كانت يـده شـلاء لا يسـتطيع تحريكها بنفسه، و قـد اسـتطاع الطبيب أن يوجـد فيها حركه إراديّه وقتيه بواسـطه قوه الكهرباء، بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه

متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء، و إذا انفصلت عن مصدر القوه لم يمكنه تحريكها أصلا، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضه بالسلك للتجربه مثلا، و ابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده، و مباشره الأعمال بها- و الطبيب يمده بالقوه فى كل آن- فلا شبهه فى أن تحريك الرجل ليده فى هذه الحال من الأمر بين الأمرين، فلا يستند الى الرجل مستقلا، لأنه موقوف على إيصال القوه الى يده، و قد فرضنا أنها بفعل الطبيب و لا يستند إلى الطبيب مستقلا، لأن التحريك قد أصدره الرجل بإرادته، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنه مريد، و لم يفوض اليه الفعل بجميع مبادئه، لأن المدد من غيره، و الأفعال الصادره من الفاعلين المختارين كلها من هذا النوع. فالفعل صادر بمشيئه العبد و لا يشاء العبد شيئا إلا بمشيئه اللّه.

و الآيات القرآنيه كلها تشير الى هذا الغرض، فهى تبطل الجبر- الذى يقول به أكثر العامه- لأنها تثبت الإختيار، و تبطل التفويض المحض- الذى يقول به بعضهم- لأنها تسند الفعل الى اللّه. و سنتعرض إن شاء اللّه تعالى للبحث تفصيلا، و لإبطال هذين القولين حين تتعرض الآيات لذلك.

و هذا الذى ذكرناه مأخوذ عن إرشادات أهل البيت عليهم السّلام و علومهم و هم الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. و إليك بعض ما ورد منهم: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۹۰

سأل رجل الصادق عليه السّلام فقال:

«قلت: أجبر اللّه العباد على المعاصى؟ قال: لا. قلت: ففوض إليهم الأمر؟ قال: قال: لا. قال: قلت: فماذا؟ قال: لطف من ربك بين ذلك» «۱» .

و فى روايه اخرى عنه:

«لا جبر و لا قدر، و لكن منزله بينهما» «۲» .

و فى كتب

الحديث للاماميه جمله من هذه الروايات.

و قالوا:

۶- لو كـان الإتيان بكتاب ما معجزا «لعجز البشـر عن الإتيان بمثله» لكان كتاب أقليـدس و كتاب المجسـطى معجزا، و هـذا باطل فيكون المقدم باطلا ايضا.

الجواب:

أولاـ ان الكتـابين المـذكورين لاـ يعجز البشـر عن الإتيـان بمثلهمـا، و لا يصـح فيهما هـذا التوهم، كيف و كتب المتأخرين التى وضـعت فى هـذين العلمين أرقى بيانا منهما، و أيسـر تحصـيلا، و هذه الكتب المتأخره تفضل عليهما فى نواح اخرى، منها وجود إضافات كثيره لا أثر لها فيهما.

ثانيا: إنا قـد ذكرنا للمعجز شـروطا، و من هـذه الشـروط أن يكون الإتيان به فى مقام التحدى. و الاستشـهاد به على صدق دعوى منصب إلهى. و منها أن يكون

---

(۱) الكافى: ۱/ ۱۵۹، الحديث: ۸.

(۲) الكافى: ۱/ ۱۵۹، الحديث: ۱۰.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۹۱

خارجا عن نواميس الطبيعه، و كلا هذين الشرطين مفقود فى الكتابين المذكورين.

و قد أوضحنا ذلك أتم إيضاح فى أول بحثنا عن الإعجاز.

و قالوا:

۷- إن العرب لم تعارض القرآن، لا لكونه معجزا يعجز البشر عن الإتيان بمثله.

و لكنهم لم يعـارضوه لجهـات اخرى لاـ تعود إلى الإعجـاز. أما العرب الـذين عاصـروا الـدعوه، أو تأخروا عنها قليلا، فقـد كانت سيطره المسـلمين تمنعهم عن التصـدى لـذلك، فلم يعـارضوا القرآن خوفـا على أنفسـهم و أموالهم من هؤلاء المسـيطرين، و لما انقرضت سـلطه الخلفاء الأربعه و آل الأمر الى الأمويين الذين لم تقم خلافتهم على محور الدعوه الإسـلاميه، صار القرآن مأنوسا لجميع الأذهـان بسـبب رشـاقه ألفاظه، و متانه معانيه، و أصـبح من المرتكزات الموروثه خلفا عن سـلف، فانصـرفوا عن معارضـته لذلك.

الجواب:

أولا: إن التحدى بالقرآن، و طلب المعارضه بسوره من مثله، قد كان من النبى صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم فی مکه قبل أن تظهر شوکه الإسلام، و تقوی سلطه المسلمین، و مع ذلک لم یستطع أحد من بلغاء العرب أن یقوم بهذه المعارضه.

ثانیا: إن الخوف فی زمان الخلفاء، و سیطره المسلمین، لم یمنع الکافر من أن یظهر کفره، و إنکاره لدین الإسلام. و قد کان أهل الکتاب یعیشون بین المسلمین فی جزیره العرب و غیرها بأهنأ عیش و أکرم نعمه، و کان لهم ما للمسلمین، و علیهم ما علیهم.

و لا سیما فی عصر خلافه أمیر المؤمنین علیه السّلام الذی اعترف بعد له و وفور علمه المسلمون البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۹۲

و غیرهم. فلو کان أحد هؤلاء الکتابیین، أو غیرهم قادرا علی الإتیان بمثل القرآن، لأظهره فی مقام الاحتجاج.

ثالثا: إن الخوف لو سلم وجوده فهو إنما یمنع عن إظهار المعارضه و المجاهره بها، فما الذی منع الکتابیین، أو غیرهم من معارضته سرّا فی بیوتهم و مجامعهم؟ و لو ثبتت هذه المعارضه لتحفّظ بها الکتابیون لیظهروها بعد زوال الخوف عنهم، کما تحفظوا علی قصص العهدین الخرافیه، و سائر ما یرتبط بدینهم.

رابعا: إن الکلام- و إن ارتفع مقامه من حیث البلاغه- إلا أن المعهود من الطباع البشریه أنه إذا کرر علی الأسماع هبط عن مقامه الأول، و لذلک نری أن القصیده البلیغه إذا أعیدت علی الإنسان مرارا ملّها، و اشمأزّت نفسه منها، فإذا سمع قصیده أخری فقد یتراءی له فی اوّل نظره انّها أبلغ من القصیده الاولی، فإذا کررت الثانیه أیضا ظهر الفرق الحقیقی بین القصیدتین. و هذا جار فی جمیع ما یلتذ به الإنسان، و یدرک حسنه من مأکول، و ملبوس و مسموع و غیرها. و القرآن لو لم یکن معجزا لکان اللازم أن

يجرى على هـذا المقياس، و ينحطّ فى نفوس السامعين عن مقامه الأول، مهما طال به الزمان و طرأ عليه التكرار، و بذلك تسـهل معارضـته، و لكنـا نرى القرآن على كثره تكراره و ترديـده، لاـ يزداد إلا حسـنا و بهجه، و لا يثمر إلا عرفانا و يقينا، و لا ينتـج إلا إيمانا و تصديقا، فهو فى هذه المزيه على عكس الكلام المألوف.

و إذن فهذا الوجه يؤكد إعجازه لا أنه ينافيه كما يتوهمه هذا الخصم.

خامسا: ان التكرار لو فرض أنه يوجب انس النفوس به، و انصـرافها عن معارضـته، فهو إنما يتم عند المسلمين الذين يصدقون به، و يستمعون اليه برغبه يان فى تفسير القرآن، ص: ٩٣

و اشتياق كلما تكررت تلاوته، فلما ذا لا يعارضه غير المسلمين من العرب الفصحاء؟

لتقع هذه المعارضه موقع القبول و لو من غير المسلمين.

و قالوا:

٨- ذكر التاريـخ أن أبـا بكر لمـا أراد جمع القرآن، أمر عمر و زيـد بن ثـابت أن يقعـدا على بـاب المسـجد، و أن يكتبا ما شـهد شاهدان على أنه من كتاب اللّه، و فى هذا شـهاده على أن القرآن ليس خارقا للعاده، لأنه لو كان خارقا للعاده بنفسه لم يحتج الى الشهاده عليه، و لكان بنفسه شاهدا على نفسه.

الجواب:

أولاـ: إن القرآن معجزه فى بلاـغته و أسلوبه، لاـ فى كـل كلمه من كلمـاته، و إذن فقـد يقع الشـك فى تحريف بعض الكلمات المفرده، أو فى زيادتها و نقصانها. و شـهاده الشاهدين- إذا صحّت أخبارها- إنما هى لرفع هذه الاحتمالات التى تعرض من سهو القـارئ أو من عمـده، على أن عجز البشـر عن الإتيان بسوره من مثل القرآن لا ينافى قـدرتهم على الإتيان بآيه، أو ما يشـبه الآيه، فإن ذلك أمر

ممکن، و لم يدّع المسلمون استحاله ذلک، و لم يذکره القرآن عند التحدى بالمعارضه.

ثانيا: إن هذه الأخبار التى دلّت على جمع القرآن فى عهد أبى بکر بشهاده شاهدين من الصحابه، کلها أخبار آحاد، لا تصلح أن تکون دليلا فى أمثال ذلک.

ثالثا: إنها معارضه بأخبار کثيره دلّت على أن القرآن قد جمع فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و کان کثير من الصحابه يحفظ جميع القرآن. و أما الحافظون منهم لبعض سوره البيان فى تفسير القرآن، ص: ۹۴

و أجزائه فلا يعلم عددهم إلا اللّه تعالى. على أن النظره العقليه البسيطه تشهد بکذب تلک الأخبار التى استدل بها الخصم. فإن القرآن هو السبب الأعظم فى هدايه المسلمين، و فى خروجهم من ظلمات الشقاء و الجهل إلى نور السعاده و العلم، و قد بلغ المسلمون فى العنايه بالقرآن الدرجه القصوى، فقد کانوا يتلون آياته آناء الليل و أطراف النهار، و کانوا يتفاخرون فى حفظه و إتقانه و يتبرکون بسوره و آياته، و النبى يحثهم على ذلک. فهل يحتمل عاقل بعد هذا کله أن يقع الشک فيه عندهم حتى يحتاج إثباته إلى شاهدين؟. و سنثبت- إن شاء اللّه تعالى- فيما يأتى ان القرآن کان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و قالوا:

۹- إن للقرآن اسلوبا يباين أساليب البلغاء المعروفه، فقد خلط بين المواضيع المتعدده، فبينا هو يتکلم فى التاريخ إذا به ينتقل إلى الوعد و الوعيد، إلى الحکم و الأمثال، إلى جهات اخرى. و لو کان القرآن مبوّبا يجمع فى کل موضوع ما يتصل به من الآيات، لکانت فائدته أعظم، و کانت الاستفاده منه أسهل.

الجواب:

إن القرآن أنزل لهدايه البشر، و سوقهم

إلى سعادتهم فى الأولى و الأخرى، و ليس هو بكتاب تاريخ، أو فقه، أو أخلاق. أو ما يشبه ذلك ليعقد لكل من هذه الجهات بابا مستقلا. و لا ريب فى أن أسلوبه هذا أقرب الأساليب إلى حصول النتيجه المقصوده، فإن القارئ لبعض سور القرآن يمكنه أن يحيط بكثير من أغراضه، و أهدافه فى أقرب وقت و أقل كلفه، فيتوجه نظره إلى المبدأ و المعاد، و يطلع على البيان فى تفسير القرآن، ص: ٩٥

أحوال الماضين فيعتبر بهم. و يستفيد من الأخلاق الفاضله، و المعارف العاليه، و يتعلم جانبا من أحكامه فى عباداته و معاملاته. كل ذلك مع حفظ نظام الكلام، و توفيه حقوق البيان، و رعايه مقتضى الحال. و هذه الفوائد لا يمكن حصولها من القرآن إذا كان مبوّبا، لأن القارئ لا يحيط بأغراض القرآن إلا حين يتم تلاوه القرآن جميعه، و قد يعوقه عائق عن الإتمام فلا يستفيد إلا من باب أو بابين.

و لعمرى أن هذه إحدى الجهات المحسنه لأسلوب القرآن، الذى حاز به الجمال و البهاء، فإنه مع انتقاله من موضوع إلى موضوع يتحفظ على كمال الربط بينهما، كأنّ كل جمله منه دره فى عقد منتظم، و لكن بغض الإسلام أعمى بصر هذا المستشكل و أصم سمعه، حتى توهم الجمال قبحا، و المحاسن مساوئ. على أن القرآن قد كرر بعض القصص مرارا بعبارات مختلفه، حسب المناسبات المقتضيه للتكرار، فلو جمعت تلك العبارات كلها فى باب واحد لانتفت تلك الفائده الملحوظه، و كان التكرار لغير فائده ملموسه للقارى ء.

سخافات و خرافات: ..... ص : ٩٥

ذكر كاتب رساله «حسن الإيجاز» «١» فى رسالته هذه أنه يمكن معارضه القرآن بمثله، و ذكر جملا اقتبسها من نفس القرآن، و حوّر بعض ألفاظها و زعم

أنه يعـارض بهـا القرآن، فـأظهر مبلغه من العلم، و مقـدار معرفته بفنون البلاغه و هنا نـذكر للقارى ء تلك العبارات، و نوضـح له وجوه الفساد فى المعارضه الوهميه و قد تعرضنا لها فى

---

(۱) كتيب صدر من المطبعه الانكليزيه الأمريكيه ببولاق مصر سنه ۱۹۱۲.

كتابنا «نفحات الإعجاز» «۱» .

ذكر هـذا المتوهم فى معارضه سوره الفاتحه قوله: «الحمـد للرحمن رب الأكوان، الملك الـديان، لك العباده، و بك المسـتعان، اهدنا صراط الإيمان» و تخيل أن قوله هذا واف بجميع معانى سوره الفاتحه، مع أنه أخصر منها.

و لست أدرى ما ذا أقول لكاتب هذه الجمل، و هو بهذا المقدار من التمييز بين غث الكلام و سمينه؟! و ليته عرض قوله هذا على علمـاء النصارى العارفين منهم بأساليب الكلام، و فنون البلاغه قبل أن يفضـح نفسه بهـذه الـدعوى، أو لـم يشـعر بأن المألوف فى معارضه كلام بمثله، أن يأتى الشاعر أو الكاتب بكلام يتحد مع الكلام المعارض فى جهه من الجهات أو غرض من الأغراض، و لكنّه يأتى بكلام مستقل فى ألفاظه و تركيبه و أسـلوبه؟ و ليس معنى المعارضه أن يقلد الكلام المعارض فى تركيبه و أسلوبه، و يتصـرف فيه بتبـديل بعض ألفـاظه ببعض، و إلاـ لأـمكنت معـارضه كل كلام بهـذا النحو من المعارضه. و قـد كان أيسـر شـى ء لمعاصـرى النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من العرب، و لكنهم لمعرفتهم بمعنى المعارضه الصحيحه و معرفتهم بوجوه البلاغه فى القرآن لم تمكنهم المعارضه، و اعترفوا بالعجز فآمن به من آمن منهم و جحد به من جحد:

فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «۷۴: ۲۴» .

على أنه كيف تصح المقايسه بين جمله هذه التى أتعب بها

نفسه، و بين فـاتحه الكتـاب حتى يتوهم أنهـا وافيه بمعناهـا؟ أو لم يكف هـذا الكـاتب جهله بفنون البلاـغه حتى دل النـاس على عيوبه بالجهر بها؟!! و كيف تصح المقايسه بين قوله «الحمد

---

(١) كتبناه ردا على «حسن الإيجاز» طبع فى المطبعه العلويه فى النجف الأشرف سنه ١٣٤٢. (المؤلف)

للرحمن» مع قول اللّه تعالى:

الْحَمْدُ لِلَّهِ «١: ٢» .

و قـد فوّت بجملته هذه المعنى المقصود من قول اللّه تعالى. فإن كلمه «اللّه» علم للذات المقدسه الجامعه لجميع صـفات الكمال، و من صـفات الكمـال الرحمه التى أشـار إليهـا فى البسـمله، فـذكر كلمه «الرّحمن» يوجب فوت الـدلاله على بقيه جهات الكمال المجتمعه فى الـذات المقـدسه، و التى يسـتوجب بها الحمـد من غير ناحيه الرحمه. و كذلك اسـتبدال قوله: «ربّ الأكوان» بقوله تعالى:

رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «١: ٣» .

فإن فيه تفويتا لمعنى هاتين الآيتين، فإن فيهما دلاله على تعـدد العوالم الطوليه و العرضـيه، و أنه تعالى مالك لجميعها و مربيها، و أن رحمته تشمل جميع هذه العوالم على نحو مستمر غير منقطع، كما يدل عليه ذكر لفظ «الرّحيم» بعد لفظ «الرّحمن» .

و سنوضح ذلك فى تفسير البسمله.

و أين من هـذه المعـانى قول هـذا القائـل: «رب الأـكوان؟» فـإن الكون معناه الحـدوث و الوقوع و الصـيروره و الكفاله «١» و هو بجميع هـذه المعانى معنى مصـدرى لا يصـح إضافه كلمه الرب اليه و هى بمعنى المالك المربى. نعم يصـح إضافه كلمه الخالق اليه. فيقـال: خـالق الأكوان. على أن لفظ الأكوان لا يـدل على تعـدد عوالم الموجودات الـذى يـدل عليه لفظ العالمين، و لا على سائر الجهات التى تدل عليها الآيه الكريمه.

و كذلك استبداله جمله «الملك الديّان» بقول اللّه تعالى:

---

(١)

راجع لسان العرب ماده «كون» .

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٩٨

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «١: ۴» .

مع أن جملته تلك لا تـدل على وجود عالم آخر لجزاء الأعمال، و أن اللّه تعالى هو مالك ذلك اليوم، و ليس فيه لأحد تصـرف و لا ـ اختيـار، و أن الناس كلهم فى ذلك اليوم تحت حكم اللّه تعالى ينفـذ فيهم أمره، فبعضـهم إلى الجنه و بعضـهم إلى النار. و غايه ما تدل عليه جملته تلك أن اللّه ملك يجازى بالأعمال، و أين هذا من معنى الآيه الكريمه؟! أما قوله تعالى:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ «١: ۵» .

فقـد فهم هـذا الكـاتب من معنـاه أن العبـاده لا ـ بـد من أن تكون للّه، و أن الاسـتعانه لا تكون إلا به تعالى، فأبـد لها بقوله: «لك العباده، و بك المستعان» و قد فاته أن المقصود بالآيه تلقين المؤمن أن يظهر توحيده فى العباده، و حاجته و افتقاره إلى إعانه اللّه عز و جـل فى عبـاداته و سـائر أعماله، و أن يعترف بأنه و جميع المؤمنين لا يعبـدون غير اللّه، و لا يسـتعينون بأحـد سوى اللّه، بل يعبدونه وحده و يستعينون به. و أين هذا من عباره هذا الكاتب على أنها ليست أخصر من الآيه المباركه؟!! و قوله تعالى:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «١: ۶» .

أراد به طلب الهـدايه إلى أقرب طريق يوصـل سـالكه إلى مقاصـده، من أعماله و ملكاته و عقائـده، و لم يحصـره بطريق الإيمان فقط، و هذا لا يفى به قول الكاتب:

«اهدنا صـراط الإيمان» . على أن معنى هذه الجمله طلب الهدايه إلى طريق الإيمان، و لا دلاله فيها على أن ذلك الطريق مسـتقيم لا يضلّ سالكه.

و قد استغنى الكاتب بجملته هذه

عن بقیه السوره المبارکه، و زعم أن هذه البقیه البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۹۹

غیر محتاج إلیها، و هذا یدل علی قصوره عن فهم معناها. فإن قوله تعالی:

صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ «۱: ۷» .

فیه دلاله علی وجود طریق مستقیم سلکه الذین أنعم اللّه علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین، و وجود طرق اخری غیر مستقیمه سلکها المغضوب علیهم، من المعاندین للحق، و المنکرین له بعد وضوحه، و الضالون الذین ضلوا طریق الهدی بجهلهم، و تقصیر هم فی الفحص عنه، و فی اقتناعهم بما ورثوه من آثار آبائهم، فاتبعوهم تقلیدا علی غیر هدی من اللّه و لا برهان. و القارئ المتدبر لهذه الآیه الکریمه یتذکر ذلک فیحضر فی ذهنه لزوم التأسی بأولیاء اللّه المقربین فی أعمالهم، و أخلاقهم و عقائدهم، و التجنب عن مسالک هؤلاء المتمردین الذین غضب اللّه علیهم بما فعلوا، و الذین ضلوا طریق الحق بعد اتضاحه، و هل یعد هذا المعنی من الأمور التی لا یهتم بها کما یتوهمه هذا الکاتب؟!!.

و ذکر فی معارضه سوره الکوثر: قوله: «إنّا أعطیناک الجواهر فصل لربک و جاهر، و لا تعتمد قول ساحر» انظر کیف یقلد القرآن فی نظمه و ترکیبه و یغیر بعض ألفاظه، و یوهم الناس أنه یعارض القرآن ثم انظر کیف یسرق قوله هذا من مسیلمه الکذاب الذی یقول: «إنا أعطیناک الجماهر، فصل لربک و هاجر، و إن مبغضک رجل کافر» . و من الغریب أنه توهم أن المشابهه فی السجع بین الکلامین تقتضی مشارکتهما فی البلاغه، و لم یلتفت إلی أن إعطاء الجواهر لا تترتب علیه إقامه الصلاه و المجاهره بها. و أن للّه

على عبده نعما عظيمه هى أشرف و أعظم من نعمه المال، كنعمه الحياه و العقل و الإيمان، فكيف يكون السبب الموجب للصلاه للّه هو إعطاء المال دون تلك النعم العظيمه؟! و لكن الذى يستأجر بالمال للتبشير يكون البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٠٠

المال قبلته التى يصلّى إليها، و هدفه الذى يسعى إلى تحصيله، و غايته التى يقدّمها على كل غايه «و كل إناء بالذى فيه ينضح» .

و لسائل أن يسأل هـذا الكاتب عن معنى كلمه «الجواهر» التى جاء بها معرّفه بالألف و اللام، فإن أراد بها جواهر معينه فليست فى اللفظ قرينه تعين هذه الجواهر المقصوده، و إن أراد بها جميع الجواهر الموجوده فى العالم من حيث أن الجمع المعرف بالألف و اللام يدل على الاستغراق فهو كذب صريح. و ما هو وجه المناسبه بين الجملتين السابقتين و بين قوله: «و لا تعتمد قول ساحر» . و مـا هو المراد من لفـظ ساحر، و من قوله الـذى لا يعتمـد عليه؟ فإن أراد به ساحرا معينا، و قولا مخصوصا من أقواله، كان عليه أن ينصب قرينه على هـذا التعيين. و ليس فى جملته هـذه ما يصـلح للدلاله عليه، و إن أراد به كل قول لكل ساحر لأنهما نكرتان فى سيـاق النهى لزم اللغو فى هـذا الكلام، لأنه لا يوجـد سـبب معقول لعـدم الاعتماد على قول كل ساحر، و لو كان هـذا القول فى الأمور الاعتيـاديه مع الاطمئنان بقوله. و إن أراد أن لا يعتمـد قول الساحر بما هو ساحر فهو غلط، لأن الساحر من حيث هو ساحر لا قول له، و إنما يسحر الناس و يفسد عليهم حالهم بحيله و أعماله.

و أما سوره الكوثر فقد نزلت

فى من شنأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: إنه أبتر و سيموت و ينقطع دينه و اسمه، و قد أشار إلى ذلك بقوله تعالى:

أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ «۵۲: ۳۰» .

فأنزل اللّه تبارک و تعالى:

إِنَّا أَعْطَيْناکَ الْکَوْثَرَ «۱۰۸: ۱» .

و هو الخير الكثير من جميع الجهات. أما فى الدنيا فشرف الرساله، و هدايه الخلق البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۱

و زعامه المسلمين، و كثره الأنصار، و النصر على الأعداء و كثره الذريه- من بضعته الصديقه الطاهره- التى توجب بقاء اسمه ما دامت الدنيا باقيه. و أما فى الآخره فالشفاعه الكبرى، و الجنان العاليه، و الحوض الذى لا يشرب منه إلا هو و أولياؤه الى ما سوى ذلک من نعم اللّه عليه.

فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۱۰۸: ۲» .

شكرا له على هذه النعم، و المراد بالنحر: النحر بمنى، أو نحر الأضحيه فى الأضحى، أو رفع اليدين إلى النحر فى تكبير الصلاه، أو استقبال القبله بالنحر، و الاعتدال فى القيام، و جميع ذلک يناسب المقام لأنه نحو من الشكر لتلک النعم. و قد أنزل اللّه سبحانه:

إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ «۱۰۸: ۳» .

فلا يبقى له اسم و لا رسم، فكانت العاقبه لهؤلاء الشانئين ما أخبر اللّه عنهم، فلم يبق لهم اسم و لا ذكر خير فى الدنيا زياده على جزائهم فى الآخره من العذاب الأليم، و الخزى الدائم. و هل تقاس هذه السوره المباركه فى معانيها الساميه، و بلاغتها الكامله بتلک الجمل الساقطه التى أجهد هذا الكاتب بها نفسه فقلّد القرآن فى نحو تركيبه، و أخذ من مسيلمه الكذاب ألفاظها و أسلوبها، و أتى بها كما شاء له العناد، بل كما شاء

له الجهل الفاحش ليعارض بها عظمه القرآن فى بلاغته و إعجازه؟! البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۳

حول سائر المعجزات

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۴

إثبات المعجزات بالبراهين المنطقيه.

محاسبه المدارك التى استند إليها منكرو تلك المعجزات.

بشاره التوراه و الإنجيل بنبوه محمد.

إسلام كثير من اليهود و النصارى.

الدليل القطعى على إثبات هذه البشاره.

معجزات النبى أولى بالتصديق من معجزات الأنبياء السابقين. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۵

إثبات المعجزات بالبراهين المنطقيه ..... ص : ۱۰۵

لا يشك باحث مطلع فى أن القرآن أعظم معجزه جاء بها نبى الإسلام، و معنى هذا أنه أعظم المعجزات التى جاء بها الأنبياء و المرسلون جميعا. و قد ذكرنا فى المباحث المتقدمه بعضا من نواحى إعجازه، و أوضحنا تفوق كتاب اللّه على جميع المعجزات، و لكنا نقول هاهنا: إن معجزه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم تكن منحصره بالقرآن الكريم، و لقد شارك جميع الأنبياء فى معجزاتهم و اختصّ من بينهم بمعجزه الكتاب العزيز. و الدليل على قولنا هذا أمران:

الأول: أخبار المسلمين المتواتره الداله على صدور المعجزات منه، و قد ألّف المسلمون- على اختلاف مللهم و نحلهم فى هذه المعجزات- مؤلفات كثيره فليراجعها من يرغب فى الإطلاع عليها. و لهذه الأخبار جهتان من الامتياز على أخبار أهل الكتاب بمعجزات أنبيائهم:

الجهه الاولى: قرب الزمان، فإن الشى ء إذا قرب زمانه كان تحصيل الجزم بوقوعه أيسر منه إذا بعد زمانه.

الجهه الثانيه: كثره الرواه، فإن أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذين شاهدوا معجزاته أكثر- بالوف المرّات- من بنى إسرائيل، و من المؤمنين بعيسى الناقلين لمعجزاتهما. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۶

فإن المؤمنين بعيسى عليه السّلام فى عصره كانوا لقلّتهم يعدّون بالأصابع، و إنّ نقل معجزاته لا بد و أن ينتهى إلى هؤلاء المؤمنين القليلين فى العدد، فإذا صحّت دعوى التواتر فى معجزات موسى و عيسى صحّت دعوى التواتر

فى معجزات نبى الإسلام بطريق أولى. و قد أوضحنا فيما تقدم أن التواتر فى معجزات الأنبياء السابقين غير ثابت فى الأزمنه اللاحقه، و دعواه دعوى باطله.

الثانى: ان نبى الإسلام صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد أثبت للأنبياء السابقين معجزات كثيره، ثم ادّعى أنه هو أفضل هؤلاء الأنبياء جميعا، و أنه خاتمهم. و هذا يقتضى صدور تلك المعجزات منه على نحو أتم، فإنه لا يعقل أن يدّعى أحد أنه أفضل من غيره، و هو يعترف بنقصانه عن ذلك الغير فى بعض صفات الكمال. و هل يعقل أن يدّعى أحد أنه أعلم الأطباء جميعا، و هو يعترف بأن بعض الأطباء الآخرين قادر على معالجه مرض هو غير قادر عليها؟! إن ضروره العقل تمنع ذلك. و لهذه الجهه نرى أن جمله من المتتبّين الكاذبين قد أنكروا الإعجاز، و جحدوا كل معجزه للأنبياء السابقين، و صرفوا اهتمامهم إلى تأويل كل آيه دلّت على وقوع الإعجاز، حذرا من أن يطالبهم الناس بأمثالها فيستبين عجزهم.

و قد كتب بعض الجهلاء، و المموّهين على البسطاء أن فى آيات القرآن ما يدل على نفى كل معجزه للنبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غير القرآن و أن القرآن هو معجزته الوحيده ليس غير، و هو حجته على نبوته. و نحن نذكر هذه الآيات التى احتجوا بها، و نذكر وجه احتجاجهم، ثم نوضح فساد ذلك.

فمن هذه الآيات قوله تعالى:

وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً «١٧: ٥٩»
. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٠٧

و وجه دلالتها- على ما يزعمون- أنها ظاهره فى أن النبى

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يأت بآيه غير القرآن. و أن السبب فى عدم الإرسال بالآيات هو أن الأولين من الأمم السابقه قد كذّبوا بالآيات التى أرسلت إليهم.

و الجواب:

إن المراد بالآيات التى نفتها الآيه الكريمه، و التى كذّب بها الأولون من الأمم هى الآيات التى اقترحتها الأمم على أنبيائها، فالآيه الكريمه تدل على أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يجب المشركين إلى ما اقترحوه عليه من الآيات، و لا تنفى عنه صدور المعجزه مطلقا، و يدل على أن المراد هى الآيات الاقتراحيه أمور:

الأول: ان الآيات جمع آيه بمعنى العلامه، و هو جمع معرّف بالألف و اللام.

و الوجوه المحتمله فى معناه ثلاثه:

فإما أن يراد منه جنس الآيه الذى يصلح للانطباق على كل فرد من الآيات، و معنى هذا أن الآيه الكريمه تنفى وقوع كل آيه تدل على صدق مدّعى النبوه، و لازم هذا أن يكون بعث الرسول لغوا، إذ لا فائده فى إرساله إذا لم تكن معه بيّنه تقوم على صدقه، و أن يكون تكليف الناس بتصديقه، و لزوم اتباعه تكليفا بما لا يطاق.

و إما أن يراد به جميع الآيات، و هذا التوهم أيضا فاسد، لأن إثبات صدق النبى يتوقف على آيه ما من الآيات، و لا يتوقف على إرساله بجميع الآيات. و لم يقترح المقترحون عليه أن يأتى بجميعها، فلا معنى لحمل الآيه عليه.

فلا بد و أن يراد بهذه الآيه الممنوعه خصوص آيات معهوده من الآيات الإلهيه.

الثانى: أن تكذيب المكذّبين لو صلح أن يكون مانعا عن الإرسال بالآيات، لكان مانعا عن الإرسال بالقرآن أيضا إذ لا وجه لتخصيص المنع بالآيات الأخرى. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۰۸

و قد

أوضحنا أن القرآن أعظم المعجزات التى جاء بها الأنبياء، و قد تحدّى به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جميع الأمم لإثبات نبوته ما دامت الليالى و الأيام. و هذا يدلنا أيضا على أن الآيات الممنوعه قسم خاص و ليست مطلق الآيات.

الثالث: أن الآيه الكريمه صرّحت بأن السبب المانع عن الإرسال بالآيات هو تكذيب الأولين بها، و هذا من قبيل تعليل عدم الشى ء بوجود مانعه. و من البيّن أن التعليل بوجود المانع لا يحسن فى نظر العقل إلا إذا كان السبب المقتضى لوجود ذلك الشى ء موجودا، و لذلك يقبح عند العقلاء أن يعلل عدم احتراق الخشبه- مثلا- بوجود الرطوبه عليها إذا كانت النار غير موجوده، و ذلك واضح لا يقبل الشك.

و إذن فلا بد و أن يكون المقتضى للإرسال بالآيات موجودا، ليصح تعليل عدمه بوجود التكذيب، و المقتضى للإرسال لا يخلو من أن يكون هى الحكمه الإلهيه لإرشاد العباد و هدايتهم إلى سعادتهم. و أن يكون اقتراح الأمّه على النبى شيئا من الآيات زائدا على المقدار اللازم من الآيات لإتمام الحجه. أما إذا كان المقتضى للإرسال بالآيات هى الحكمه الإلهيه، فلا بد من إرسال هذه الآيات، و يستحيل أن يمنع من تأثير الحكمه الإلهيه، شى ء لأنه يستحيل على الحكيم أن يختار فى عمله ما تنافيه حكمته، سواء فى ذلك وجود التكذيب و عدمه.

على أن تكذيب الأمم السابقه لو صلح أن يكون مانعا عن تأثير الحكمه الإلهيه فى الإرسال بالآيات، لصلح أن يكون مانعا عن إرسال الرسول. و هذا باطل بالضروره. و خلاف للمفروض أيضا. فتعين أن يكون المقتضى للإرسال بالآيات هو اقتراح المقترحين. و من الضرورى أن المقترحين إنما يقترحون أمورا زائده على

الآيات التى تتم بها الحجه، فإن هذا المقدار من الآيات مما يلزم على اللّه أن يرسل به لإثبات نبوّه نبيّه، و ما زاد على هذا المقدار من الآيات لا يجب على اللّه أن يرسل به البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٠٩

ابتداء، و لا يجب عليه أن يجيب اليه إذا اقترحه المقترحون. نعم لا يستحيل عليه ذلك إذا اقتضت المصلحه أن يقيم الحجه مره ثانيه و ثالثه، أو أن يجيب المقترحين إلى ما طلبوا.

و على هذا فاقتراح المقترحين إنما يكون بعد إتمام الحجه عليهم بما يلزم من الآيات، و تكذيبهم إياها. و إنما كان تكذيب الأمم السابقه مانعا عن الإرسال بالآيات المقترحه فى هذه الامّه، لأن تكذيب الآيات المقترحه يوجب نزول العذاب على المكذّبين.

و قد ضمن اللّه تعالى رفع العذاب الدنيوى عن هذه الأمه إكراما لنبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تعظيما لشأنه. فقد قال اللّه تعالى:

وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ «٨: ٣٣» .

أما أن تكذيب الآيات المقترحه يوجب نزول العذاب على المكذّبين فلأن الآيه الإلهيه إذا كانت مبتدأه كانت متمحضه فى إثبات نبوه النبى، و لم يترتب على تكذيبها أكثر مما يترتب على تكذيب النبى من العقاب الأخروى.

و أما إذا كانت مقترحه كانت كاشفه عن لجاجه المقترح، و شده عناده، إذ لو كان طالبا للحق لصدّق بالآيه الاولى لأنها كافيه فى إثباته، و لأن معنى اقتراحه هذا أنه قد التزم على نفسه بتصديق النبى إذا أجابه إلى هذا الاقتراح، فإذا كذّب الآيه المقترحه بعد صدورها كان مستهزئا بالنبى و بالحق الذى دعا اليه، و بالآيه التى طلبها منه، و لذلك سمى اللّه تعالى هذا النوع من الآيات «آيات التخويف»

کما فی آخر هذه الآیه الکریمه، و إلا فلا معنی لحصر مطلق الآیات بالتخویف، فإن منها ما یکون للرحمه بالعباد و هدایتهم و إناره سبیلهم. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۱۰

و مما یدلنا علی أن المراد من الآیات الممنوعه هی آیات التعذیب و التخویف:

ملاحظه مورد هذه الآیه الکریمه و سیاقها. فإن الآیه التی قبلها هی قوله تعالی:

وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَهِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِیداً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً «۱۷: ۵۸» .

و قد ذکرت فیها آیه ثمود التی أعقبها نزول العذاب علیهم. و قصتهم مذکوره فی سوره الشعراء، و ختمت هذه الآیه بقوله تعالی:

وَ ما نُرْسِلُ بِالْآیاتِ إِلَّا تَخْوِیفاً «۱۷: ۵۹» .

و کل هذه القرائن داله علی أن المراد بالآیات الممنوعه هی الآیات المقترحه التی تستلزم نزول العذاب.

و نحن إذا سبرنا الآیات القرآنیه یظهر لنا ظهورا تاما لا یقبل التشکیک أن المشرکین کانوا یقترحون إنزال العذاب علیهم، أو یقترحون آیات اخری نزل العذاب علی الأمم السابقه بسبب تکذیبها.

فمن القسم الأول قوله تعالی:

وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَهً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِیمٍ ۸: ۳۲. وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ: ۳۳. قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُهُ بَیاتاً أَوْ نَهاراً ما ذا یَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ۱۰: ۵۰. وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلی أُمَّهٍ مَعْدُودَهٍ لَیَقُولُنَّ ما یَحْبِسُهُ ۱۱: ۸. وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ لَوْ لا أَجَلٌ مُسَمًّی لَجاءَهُمُ الْعَذابُ وَ لَیَأْتِیَنَّهُمْ بَغْتَهً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ ۲۹: ۵۳. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۱۱

و من القسم الثانی قوله تعالی:

وَ

إذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ ۶: ۱۲۴. فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ۲۱: ۵. فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ ۲۸: ۴۸).

و يدلنا على أن نظير هذه الآيات المتقرحه قد كذّبها الأولون فاستحقوا به نزول العذاب قوله تعالى:

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ۱۶: ۲۶. كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ۳۹: ۲۵).

و ما أكثر الشواهد على ذلك من الكتاب العزيز. و قد ورد فى تفسير الآيه عن طريق الشيعه و أهل السنه ما يؤكد هذا الذى استفدناه من ظاهرها.

فعن الباقر عليه السّلام:

«ان محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سأله قومه أن يأتى بآيه فنزل جبريل و قال:

إن اللّه يقول: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ و كنا إذا أرسلنا إلى قريش آيه فلم يؤمنوا بها أهلكناهم، فلذلك أخرنا عن قومك الآيات» «۱» .

---

(۱) تفسير البرهان: ۱/ ۶۰۷.

و عن ابن عباس قال:

«سأل أهل مكه النبى أن يجعل لهم الصفا ذهبا، و أن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا. فقيل له: إن شئت أن نستأنى بهم لعلنا نجتبى، و إن شئت أن نؤتيهم الذى سألوا، فإن كفروا اهلكوا كما أهلك من قبلهم.

قال: بل تستأنى بهم

فأنزل اللّه تعالى: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ ... «۱» .

و هناك روايات اخرى من أراد الإطلاع عليها فليراجع كتب الروايات و تفسير الطبرى.

و من الآيات التى استدل بها الخصم على نفى المعجزات للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غير القرآن قوله تعالى:

وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً ۱۷: ۹۰. أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً: ۹۱. أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا: ۹۲. أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا: ۹۳).

و وجه استدلال الخصم بهذه الآيات الكريمه: ان المشركين قد دعوا النبى إلى إقامه المعجزه شاهده على صدقه بالنبوه، فامتنع عن ذلك و اعترف لهم بالعجز، و لم يثبت لنفسه إلا أنه بشر أرسل إليهم. فالآيات داله على نفى صدور المعجزه منه.

---

(۱) تفسير الطبرى: ۱۵/ ۷۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۱۳

الجواب:

أولا: أنا قد أوضحنا للقارى ء حال الآيات المقترحه فى جواب الاستدلال المتقدم. و لا شك فى أن هذه المعجزات التى طلبها المشركون من النبى آيات مقترحه، و أن هؤلاء المشركين فى مقام العناد للحق. و يدلنا على ذلك أمران:

۱- أنهم قد جعلوا تصديقهم بالنبى موقوفا على أحد هذه الأمور التى اقترحوها، و لو كانوا غير معاندين للحق لاكتفوا بكل آيه تدل على صدقه، و لم تكن لهذه الأمور التى اقترحوها خصوصيه على ما سواها من الآيات.

۲- قولهم: «أو ترقى فى السّماء و لن نؤمن لرقيّك حتى تنزّل علينا كتابا نقرؤه» و أى معنى

لهذا التقييد بإنزال الكتاب أ فليس الرقى الى السماء وحده آيه كافيه فى الدلاله على صدقه؟ أو ليست فى هذه التشهيات البارده دلاله واضحه على عنادهم للحق. و تمردهم عليه؟!!.

ثانيا: إن هذه الأمور التى اقترحها المشركون فى الآيات المتقدمه منها ما يستحيل وجوده، و منها ما لا يدل على صدق دعوى النبوه. فلو وجب على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يجيب المقترحين الى ما يطلبونه، فليس هذا النوع من الأمور المقترحه مما تجب إجابته.

و إيضاح هذا: أن الأمور المقترحه على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المذكوره فى هذه الآيات سته:

ثلاثه منها مستحيله الوقوع، و ثلاثه منها غير مستحيله، و لكنها لا تدل على صدق المدعى للنبوه «۱» . فالثلاثه المستحيله:

---

(۱) انظر الحديث الكامل- الذى يقص محاوره قريش مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فرض هذه الأمور المستحيله عليه، محاوله تعجيزه و تبكيته- فى قسم التعليقات برقم (۶). [.....]

أولها: سقوط السماء عليهم كسفا. فان هذا يلازم خراب الأرض، و هلاك أهلها، و هو إنما يكون فى آخر الدنيا. و قد أخبرهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بذلك، و يدل عليه قولهم: «كما زعمت» و قد ذكر هذا فى مواضع عديده من القرآن الكريم منها قوله تعالى:

إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ ۸۴: ۱. إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ ۸۲: ۱. إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ ۳۴: ۹.

و إنما كان ذلك مستحيلا لأن وقوعه قبل وقته خلاف ما تقتضيه الحكمه الإلهيه من بقاء الخلق، و إرشادهم إلى كمالهم. و يستحيل على الحكيم أن يجرى فى أعماله على

خلاف ما تقتضيه حكمته.

ثانيها: أن يأتى باللّه بأن يقابلوه، و ينظروا اليه. و ذلك ممتنع لأن اللّه لا تدركه الأبصار، و إلا لكان محدودا فى جهه، و كان له لون و له صوره. و جميع ذلك مستحيل عليه تعالى.

ثالثها: تنزيل كتاب من اللّه. و وجه استحاله ذلك أنهم أرادوا تنزيل كتاب كتبه اللّه بيده، لا مجرد تنزيل كتاب ما، و إن كان تنزيله بطريق الخلق و الإيجاد، لأنهم لو أرادوا تنزيل كتاب من اللّه بأى طريق اتفق لم يكن وجه معقول لطلبهم إنزاله من السماء، و كان فى الكتاب الأرضى ما فى الكتاب السماوى من الفائده و الغرض، و لا شك ان هذا الذى طلبوه مستحيل لأنه يستلزم أن يكون اللّه جسما ذا جارحه.

تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و أما الأمور الثلاثه الاخرى فهى و إن كانت غير مستحيله، لكنها لا تدل على صدق دعوى النبوه. فإن فجر الينبوع من الأرض، أو كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مالكا لجنه من نخيل و عنب مفجره الأنهار. أو كونه يملك بيتا من زخرف، امور لا ترتبط

بدعوى النبوه، و كثيرا ما يتحقق أحدها لبعض الناس ثم لا- يكون نبيا. بل فيهم من يتحقق له جميع هذه الأمور الثلاثه، ثم لا يحتمل فيه أن يكون مؤمنا، فضلا عن أن يكون نبيا، و إذا لم ترتبط هذه الأمور بدعوى النبوه، و لم تدل على صدقها كان الإتيان بها فى مقام الاحتجاج عبثا، لا يصدر من نبى حكيم.

و قد يتوهم متوهم أن هذه الأمور الثلاثه لا تدل على صدق النبوه، إذا وجدت من أسباب عاديه مألوفه. أما إذا وجدت بأسباب غير

عاديه فلا ريب أنها تكون آيات إلهيه، و تدل على صدق النبوه.

الجواب:

إن هـذا فى نفسه صـحيح، و لكن مطلوب المشـركين أن تصـدر هذه الأشـياء و لو من أسـبابها العاديه، لأنهم اسـتبعدوا أن يكون الرسول الإلهى فقيرا لا يملك شيئا.

وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ «۴۳: ۳۱» .

فطلبوا من النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أن يكون ذا مال كثير. و يدلنا على ذلك أنهم قيدوا طلبهم بأن تكون الجنه و البيت من الزخرف للنبى دون غيره، و لو أرادوا صـدور هـذه الأمور على وجه الإعجاز لم يكن لهـذا التقييد وجه صـحيح، بل و لا وجه لطلب الجنه أو البيت، فإنه يكفى إيجاد حبه من عنب أو مثقال من ذهب.

و أمـا قولهم: «حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا» فلا يـدل على أنهم يطلبون الينبوع لهم لا للنبى و إنما يـدل على أنهم يطلبون منه فجر الينبوع لأـجلهم، و بين المعنيين فرق واضـح. و لم يظهر النبى لهم عجزه عن الإتيـان بـالمعجزه كمـا توهمه هؤلاء القائلون. و إنمـا أظهر بقوله: «سـبحان ربّى» أن اللّه تعـالى منزّه عن العجز، و أنه قـادر على كل أمر ممكن، و أنه منزّه عن الرؤيه و المقابله. و عن يحكم عليه بشى ء من البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۱۶

اقتراح المقترحين و أن النبى بشر محكوم بأمر اللّه تعالى، و الأمر كله للّه وحده يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

و من الآيات التى استدل بها القائلون بنفى المعجزات للنبى عدا القرآن قوله تعالى:

لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ «۱۰: ۲۰» .

و وجه الاستدلال: أن

المشـركين طالبوا النبى بآيه من ربه، فلم يـذكر لنفسه معجزه. و أجابهم بأن الغيب للّه، و هـذا يدل على أنه لم يكن له معجزه غير ما أتى به من القرآن.

و بسياق هذه الآيه آيات اخرى تقاربها فى المعنى، كقوله تعالى:

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاـ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَهٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ ١٣: ٧. وَ قـالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَهٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَهً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ «٦: ٣٧» .

الجواب:

أولا: هو ما تقـدم. فإن هؤلاء المشـركين و غيرهم لم يطلبوا من النبى إقامه آيه ما من الآيات التى تدل على صدقه، و إنما اقترحوا عليه إقامه آيات خاصه. و قد صرح القرآن بها فى مواضع كثيره، منها ما تقدم.

و منها قوله تعالى:

وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ٦: ٨. وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ البيان فى تفسير القرآن، ص: ١١٧

لَمَجْنُونٌ

١٥: ٦. لَوْ مـا تَأْتِينا بِالْمَلائِكَهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ: ٧. وَ قالُوا ما لِهـذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِـى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ٢٥: ٧. أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّهٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً: ٨.

و قد علمنا أن الآيات المقترحه لا تجب الاجابه إليها، و يدلنا على أن المشركين إنما يريدون الإتيان بما اقترحوه من الآيات: أنهم لو أرادوا من النبى أن يأتى بآيه ما، تـدل على صـدقه لأجابهم على الأقل بالإتيان بالقرآن الـذى تحـدى به فى كثير من مواضـعه. نعم يظهر من الآيات المتقدمه التى استدل بها الخصم، و مما

يشبهها من الآيات أمران:

۱- إن تحدى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعامه البشر إنما كان بالقرآن خاصه من بين سائر معجزاته. و قد أوضحنا فيما سبق أن الأمر لا بد و أن يكون كذلك، لأن النبوه الأبديه العامه تستدعى معجزه خالده عامه، و هى منحصره بالقرآن، و ليس فى سائر معجزاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يتصور له البقاء و الاستمرار.

۲- إن الإتيان بالمعجزه ليس اختياريا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنما هو رسول يتبع فى ذلك اذن اللّه تعالى، و لا دخل لاقتراح المقترحين فى شى ء من ذلك. و هذا المعنى ثابت لجميع الأنبياء. و يدل عليه قوله تعالى:

وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَهٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ ۱۳: ۳۸. وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَهٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِىَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ ۴۰: ۷۸. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۱۸

ثانيا: ان فى القرآن أيضا آيات داله على صدور الآيات من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

منها قوله تعالى:

اقْتَرَبَتِ السَّاعَهُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ ۵۴: ۱. وَ إِنْ يَرَوْا آيَهً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ: ۲. وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَهٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِىَ رُسُلُ اللَّهِ ۶: ۱۲۴.

و يدلنا على أن المراد من الآيه هنا هى المعجزه: أنه عبّر برؤيه الآيه، و لو كان المراد هو آيات القرآن لكان الصحيح أن يعبر بالسماع دون الرؤيه و أنه ضم إلى ذلك انشقاق القمر. و أنه نسب إلى الآيه المجى ء دون الإنزال و ما يشبهه. بل و فى قولهم:

«سحر مستمرّ»

دلاله على تكرر صدور المعجزه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا: فلو سلمنا دلاله الآيات السابقه على نفى صدور المعجزه عنه، فلا بد و أن يراد من ذلك نفيه فى زمان نزول هذه الآيات الكريمه، و ما بمعناها، و لا يمكن أن يراد منه نفى الآيه حتى بعد ذلك.

و حاصل جميع ما ذكرناه فى هذا المبحث امور:

١- إنه لا دلاله لشى ء من آيات القرآن على نفى المعجزات الاخرى سوى القرآن، بل و فى جمله من الآيات دلاله على وجود هذه المعجزات التى يدّعى الخصم نفيها.

٢- إن إقامه المعجزه ليست أمرا اختياريا للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن ذلك بيد اللّه سبحانه.

٣- إن اللازم فى دعوى النبوه هو إقامه المعجزه التى تتم بها الحجه و يتوقف عليها التصديق. و أما الزائده على ذلك، فلا يجب على اللّه إظهارها و لا تجب على النبى الإجابه إليها. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١١٩

٤- إن كل معجزه يكون فيها هلاك الامه و تعذيبها، فهى ممنوعه فى هذه الامه.

و لا تسوغ إقامتها باقتراح الامه، سواء أ كان الاقتراح من الجميع أم كان من البعض.

٥- إن المعجزه الخالده للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم التى تحدّى بها جميع الأمم إلى يوم القيامه، إنما هى كتاب اللّه المنزل اليه. و أما غيره من المعجزات، فهى و إن كثرت إلا أنها ليست معجزه باقيه، و هى فى هذه الناحيه تشارك معجزات الأنبياء السابقين.

بشاره التوراه و الإنجيل بنبوه محمد: ..... ص : ١١٩

صرّح القرآن المجيد فى جمله من آياته الكريمه أن موسى و عيسى عليهما السلام قد بشّرا برساله محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن هذه البشاره مذكوره

فی التوراه و الإنجیل.

فقد قال تعالی:

الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ ۷: ۱۵۷. وَ إِذْ قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنِی إِسْرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراهِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ ۶۱: ۶.

و قد آمن کثیر من الیهود و النصاری بنبوته فی زمن حیاته و بعد مماته. و هذا یدلّنا دلاله قطعیه علی وجود هذه البشاره فی الکتابین المذکورین فی زمان دعوته. و لو لم تکن هذه البشاره مذکوره فیهما، لکان ذلک دلیلا کافیا للیهود و النصاری علی تکذیب القرآن فی دعواه، و تکذیب النبی فی دعوته، و لأنکروا علیه أشد الإنکار.

فیکون إسلام الکثیر منهم فی عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بعد مماته، و تصدیقهم دعوته دلیلا قطعیا علی وجود هذه البشاره فی ذلک العصر. و علی هذا فإن الإیمان بموسی و عیسی البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۲۰

علیهما السّلام یستلزم الإیمان بمحمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من غیر حاجه إلی وجود معجزه تدلّ علی صدقه.

نعم یحتاج إلی ذلک بالنسبه إلی الأمم الاخری التی لم تؤمن بموسی و عیسی علیهما السّلام و بکتابیهما. و قد عرفت بالأدله المتقدمه أن القرآن المجید هو المعجزه الباقیه و الحجه الإلهیه علی صدق النبی الأکرم، و صحه دعواه، و أن غیر القرآن- من معجزاته الکثیره المنقوله بالتواتر الإجمالی- أولی بالتصدیق من معجزات سائر الأنبیاء المتقدمین. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۲۱

أضواء علی القرّان

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۲۲

- حال القراء السبعه و هم: عبد اللّه بن عامر. ابن کثیر المکی.

عاصم

بن بهدله الكوفى. أبو عمرو البصرى. حمزه الكوفى.

نافع المدنى. الكسائى الكوفى.

- ثلاثه قراء آخرون هم: خلف بن هشام البزار. يعقوب بن إسحاق. يزيد بن القعقاع. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۲۳

تمهيد: ..... ص : ۱۲۳

لقد اختلفت الآراء حول القراءات السبع المشهوره بين الناس، فذهب جمع من علماء أهل السنه إلى تواترها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ربما ينسب هذا القول الى المشهور بينهم. و نقل عن السبكى القول بتواتر القراءات العشر «۱» و أفرط بعضهم فزعم أن من قال إن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر. و نسب هذا الرأى إلى مفتى البلاد الاندلسيه أبى سعيد فرج ابن لب «۲» .

و المعروف عند الشيعه أنها غير متواتره، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ و بين ما هو منقول بخبر الواحد. و اختار هذا القول جماعه من المحققين من علماء أهل السنه. و غير بعيد أن يكون هذا هو المشهور بينهم- كما ستعرف ذلك- و هذا القول هو الصحيح. و لتحقيق هذه النتيجه لا بد لنا من ذكر أمرين:

الأول: قد أطبق المسلمون بجميع نحلهم و مذاهبهم على أن ثبوت القرآن ينحصر طريقه بالتواتر. و استدل كثير من علماء السنه و الشيعه على ذلك: بأن القرآن تتوافر الدواعى لنقله، لأنه الأساس للدين الإسلامى، و المعجز الإلهى لدعوه نبى المسلمين.

و كل شى ء تتوفر الدواعى لنقله لا بد و أن يكون متواترا. و على ذلك فما كان نقله بطريق الآحاد لا يكون من القرآن قطعا.

نعم ذكر السيوطى: «أن القاضى أبا بكر قال فى الإنتصار: ذهب قوم من الفقهاء

---

(۱) مناهل العرفان للزرقانى: ص ۴۳۳.

(۲) نفس المصدر: ص ۴۲۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۲۴

و المتكلمين

الى إثبات قرآن حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضه و كره ذلك أهل الحق، و امتنعوا منه» «۱» .

و هذا القول الذى نقله القاضى واضح الفساد- لنفس الدليل المتقدم- و هو أن توفر الدواعى للنقل دليل قطعى على كذب الخبر إذا اختص نقله بواحد أو اثنين.

فإذا أخبرنا شخص أو شخصان بدخول ملك عظيم الى بلد، و كان دخول ذلك الملك الى ذلك البلد مما يمتنع فى العاده أن يخفى على الناس، فإنا لا نشك فى كذب هذا الخبر إذا لم ينقله غير ذلك الشخص أو الشخصين، و مع العلم بكذبه كيف يكون موجبا لاثبات الآثار التى تترتب على دخول الملك ذلك البلد. و على ذلك، فإذا نقل القرآن بخبر الواحد، كان ذلك دليلا قطعيا على عدم كون هذا المنقول كلاما إلهيا، و إذا علم بكذبه، فكيف يمكن التعبد بالحكم الذى يشتمل عليه.

و على كل حال فلم يختلف المسلمون فى أن القرآن ينحصر طريق ثبوته و الحكم بأنه كلام إلهى بالخبر المتواتر.

و بهذا يتضح أنه ليست بين تواتر القرآن، و بين عدم تواتر القراءات أيه ملازمه، لأن أدله تواتر القرآن و ضرورته لا تثبت- بحال من الأحوال- تواتر قراءاته، كما ان أدله نفى تواتر القراءات لا تتسرب إلى تواتر القرآن بأى وجه و سيأتى بيان ذلك- فى بحث «نظره فى القراءات» - على وجه التفصيل.

الثانى: ان الطريق الأفضل إلى إثبات عدم تواتر القراءات هو معرفه القرّاء أنفسهم، و طرق رواتهم، و هم سبعه قراء. و هناك ثلاثه آخرون تتمّ بهم العشره، نذكرهم عقيب هؤلاء. و إليك تراجمهم، و استقراء أحوالهم واحدا بعد واحد:

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۲۴۳، فى النوع ۲۲- ۲۷ الطبعه الثالثه.

ص: ۱۲۵

۱ عبد اللّه بن عامر الدمشقى ..... ص : ۱۲۵

هو أبو عمران اليحصبى. قرأ القرآن على المغيره بن أبى شهاب. قال الهيثم بن عمران: «كان عبد اللّه بن عامر رئيس أهل المسجد زمان الوليد بن عبد الملك، و كان يزعم أنه من حمير، و كان يغمز فى نسبه» . و قال العجلى و النسائى: «ثقه» .

و قال أبو عمرو الدانى: «ولى قضاء دمشق بعد بلال بن أبى الدرداء ... اتخذه أهل الشام إماما فى قراءته و اختياره» «۱» . و قال ابن الجزرى: «و قد ورد فى اسناده تسعه أقوال أصحها أنه قرأ على المغيره» . و نقل عن بعض أنه قال: «لا يدرى على من قرأ» . ولد سنه ثمان من الهجره. و توفى سنه ۱۱۸ «۲» .

و لعبد اللّه راويان رويا قراءته- بوسائط- و هما: هشام، و ابن ذكوان.

أما هشام: فهو ابن عمار بن نصير بن ميسره، أخذ القراءه عرضا عن أيوب بن تميم. قال يحيى بن معين: «ثقه» . و قال النسائى: «لا بأس به» . و قال الدار قطنى:

«صدوق كبير المحل» . ولد سنه ۱۵۳ و توفى سنه ۲۴۵ «۳» .

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۵/ ۲۷۴.

(۲) طبقات القراء: ۴۰۴.

(۳) طبقات القراء: ۲/ ۳۵۴- ۳۵۶.

ص: ۱۲۶

و قال الآجرى عن أبى داود: «إن أبا أيوب- يعنى سليمان بن عبد الرحمن- خير منه، حدّث هشام بأربعمائه حديث مسند ليس لها أصل» .

و قال ابن واره: «عزمت زمانا أن امسك عن حديث هشام، لأنه كان يبيع الحديث» .

و قال صالح بن محمد: «كان يأخذ علىّ الحديث، و لا يحدث ما لم يأخذ ... قال المروزى: ذكر أحمد هشاما فقال: «طياش خفيف» و ذكر له قصه فى اللفظ بالقرآن

أنكر عليه أحمد حتى أنه قال: «إن صلوا خلفه، فليعيدوا الصلاه» «۱» .

أقول فيمن روى القراءه عنه خلاف، فليراجع كتاب الطبقات و غيره.

و أما ابن ذكوان: فهو عبد اللّه بن أحمد بن بشير، و يقال: بشير بن ذكوان. أخذ القراءه عرضا عن أيوب بن تميم. قال أبو عمرو الحافظ: «و قرأ على الكسائى حين قدم الشام» . ولد يوم عاشوراء سنه ۱۷۳، و توفى سنه ۲۴۲ «۲» .

أقول: و الحال فى من روى القراءه عنه كما تقدم.

---

(۱) تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۵۲- ۵۴.

(۲) طبقات القراء: ۱/ ۴۰۳.

۲ ابن كثير المكى ..... ص : ۱۲۷

هو عبد اللّه بن كثير بن عمرو بن عبد اللّه بن زاذان بن فيروزان بن هرمز المكى الدارى، فارسى الأصل. أخذ القراءه عرضا- على ما فى كتاب التيسير- عن عبد اللّه بن السائب فيما قطع به الحافظ أبو عمرو الدانى و غيره، و ضعف الحافظ- أبو العلاء الهمدانى- هذا القول، و قال: «إنه ليس بمشهور عندنا» و عرض أيضا على مجاهد بن جبر، و درباس مولى عبد اللّه بن عباس. ولد بمكه سنه ۴۵ و توفى سنه ۱۲۰ «۱» . قال على بن المدينى: «كان ثقه» . و قال ابن سعد: «ثقه» . و ذكر أبو عمرو الدانى أنه:

«أخذ القراءه عن عبد اللّه بن السائب المخزومى» . و المعروف انه إنما أخذها عن مجاهد «۲» .

و لعبد اللّه بن كثير راويان- بوسائط- هما: البزى، و قنبل.

أما البزى: فهو أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن القاسم بن نافع بن أبى بزه، اسمه بشار، فارسى من أهل همدان، أسلم على يد السائب بن أبى السائب المخزومى.

---

(۱) نفس المصدر: ۱/ ۴۴۳- ۴۴۵.

(۲) تهذيب

التهذيب: ۵/ ۳۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۲۸

قال ابن الجزرى: «أستاذ محقق ضابط متقن» . ولد سنه ۱۷۰ و توفى ۲۵۰ «۱» .

قرأ البزى على أبى الحسن أحمد بن محمد بن علقمه المعروف بالقواس، و على أبى الأخريط وهب بن واضح المكى، و على عبد اللّه بن زياد بن عبد اللّه بن يسار المكى «۲» . قال العقيلى: «منكر الحديث» ، و قال أبو حاتم: «ضعيف الحديث لا أحدث عنه» «۳» .

أقول: الكلام فى من أخذ القراءه عنه كما تقدم.

و أما قنبل: فهو محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد أبو عمرو المخزومى مولاهم المكى. أخذ القراءه عرضا عن أحمد بن محمد بن عون النبّال، و هو الذى خلّفه بالقيام بها بمكه، و روى القراءه عن البزى. انتهت إلى قنبل رئاسه الأقراء بالحجاز ... و كان على الشرطه بمكه. ولد سنه ۱۹۵ و توفى ۲۹۱ «۴» . ولى الشرطه فخربت سيرته، و كبر سنه و هرم، و تغير تغيرا شديدا، فقطع الأقراء قبل موته بسبع سنين «۵» .

أقول: الكلام فى رواه قراءته كما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۱۱۹.

(۲) النشر فى القراءات العشر: ۱/ ۱۲۰.

(۳) لسان الميزان: ۱/ ۲۸۳.

(۴) طبقات القراء: ۲/ ۲۰۵. [.....]

(۵) لسان الميزان: ۵/ ۲۴۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۲۹

۳عاصم بن بهدله الكوفى ..... ص : ۱۲۹

هو ابن أبى النجود أبو بكر الأسدى مولاهم الكوفى. أخذ القراءه عرضا عن زر ابن حبيش، و أبى عبد الرحمن السلمى، و أبى عمرو الشيبانى. قال أبو بكر بن عياش:

«قال لی عاصم: ما أقرأنی أحـد حرفا إلا أبو عبد الرحمن السـلمی، و کنت أرجع من عنده فأعرض علی زر» . و قال حفص: «قال لی عاصم: ما کان من القراءه التی

أقرأتک بها فى القراءه التى قرأت بها على أبى عبد الرحمن السلمى عن على، و ما كان من القراءه التى أقرأتها أبا بكر بن عياش فهى القراءه التى كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود» «۱» .

قال ابن سعد: «كان ثقه إلا أنه كان كثير الخطأ فى حديثه» . و قال عبد اللّه بن أحمد، عن أبيه: «كان خيّرا ثقه، و الأعمش أحفظ منه» . و قال العجلى: «كان صاحب سنه و قراءه، و كان ثقه رأسا فى القراءه ... و كان عثمانيا» . و قال يعقوب بن سفيان: «فى حديثه اضطراب و هو ثقه» . و قد تكلم فيه ابن عليه، فقال: «كان كل من اسمه عاصم سى ء الحفظ» . و قال النسائى: «ليس به بأس» . و قال ابن خراش:

---

(۱) طبقات القراء:/ ۳۴۸۱.

«فى حديثه نكره» . و قال العقيلى: «لم يكن فيه إلا سوء الحفظ» . و قال الدارقطنى:

«فى حفظه شى ء» . و قال حماد بن سلمه: «خلط عاصم فى آخر عمره» . مات سنه ۱۲۷ أو سنه ۱۲۸ «۱» .

و لعاصم بن بهدله راويان بغير واسطه هما: حفص، و أبو بكر:

أما حفص: فهو ابن سليمان الأسدى، كان ربيب عاصم. قال الذهبى: «أما القراءه فثقه ثبت ضابط لها. بخلاف حاله فى الحديث» أو ذكر حفص: «أنه لم يخالف عاصما فى شى ء من قراءته إلى فى حرف ... «الروم سوره ۳ آيه ۵۴» اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ... قرأه بالضم و قرأ عاصم بالفتح» ولد سنه ۹۰ و توفى سنه ۱۸۰ «۲» . و قال ابن أبى حاتم عن عبد اللّه عن أبيه: «متروک

الحديث» . و قال عثمان الدارمی و غیره عن ابن معین: «لیس بثقه» . و قال ابن المدینی: «ضعیف الحدیث، و ترکته علی عمد» . و قال البخاری: «ترکوه» . و قال مسلم: «متروک» . و قال النسائی: «لیس بثقه، و لا یکتب حدیثه» . و قال صالح بن محمد: «لا یکتب حدیثه و أحادیثه کلها مناکیر» . و قال ابن خراش: «کذاب متروک یضع الحدیث» . و قال ابن حیان: «کان یقلب الأسانید، و یرفع المراسیل» . و حکی ابن الجوزی فی الموضوعات عن عبد الرحمن بن مهدی قال: «و اللّه ما تحل الروایه عنه» . و قال الدار قطنی: «ضعیف» و قال الساجی: «حفص ممن ذهب حدیثه، عنده مناکیر» «۳» .

أقول: الحال فیمن روی القراءه عنه کما تقدم.

و أما أبو بکر: فهو شعبه بن عیاش بن سالم الحناط الأسدی الکوفی قال ابن

---

(۱) تهذیب التهذیب: ۵/ ۳۹.

(۲) طبقات القراء: ۱/ ۲۵۴.

(۳) تهذیب التهذیب: ۲/ ۴۰۱.

الجزری: «عرض القرآن علی عاصم ثلاث مرات، و علی عطاء بن السائب، و أسلم المنقری و عمّر دهرا إلا أنه قطع الأقراء قبل موته بسبع سنین، و قیل بأکثر، و کان إماما کبیرا عالما عاملا، و کان یقول: «أنا نصف الإسلام» . و کان من أئمه السنه. و لما حضرته الوفاه بکت أخته فقال لها: ما «یبکیک، انظری الی تلک الزاویه فقد ختمت فیها ثمان عشره ألف ختمه» . ولد سنه ۹۵ و توفی سنه ۱۹۳، و قیل ۱۹۴ «۱» . قال عبد اللّه بن أحمد عن أبیه: «ثقه و ربما غلط» . و قال عثمان الدارمی: «و لیس بذاک فی الحدیث» . و قال

ابن أبى حاتم: «سألت أبى عن أبى بكر بن عياش، و أبى الأحوص فقال: ما أقربهما» . و قال ابن سعد: «كان ثقه صدوقا عارفا بالحديث و العلم، إلا أنه كثير الغلط» . و قال يعقوب بن شيبه: «فى حديثه اضطراب» . و قال أبو نعيم: «لم يكن فى شيوخنا أحد أكثر غلطا منه» . و قال البزار: «لم يكن بالحافظ» «۲» .

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۳۲۵- ۳۲۷.

(۲) تهذيب التهذيب: ۱۲/ ۳۵- ۳۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۳۲

۴ أبو عمرو البصيرى ..... ص : ۱۳۲

هو زبان بن العلاء بن عمار المازنى البصرى. قيل إنه من فارس. توجه مع أبيه لما هرب من الحجاج، فقرأ بمكه و المدينه، و قرأ أيضا بالكوفه و البصره على جماعه كثيره، فليس فى القراء السبعه أكثر شيوخا منه. و لقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلى حدود الخمسمائه فتركوا ذلك، لأن شخصا قدم من أهل العراق، و كان يلقن الناس بالجامع الاموى على قراءه أبى عمرو، فاجتمع عليه خلق، و اشتهرت هذه القراءه عنه.

قال الأصمعى: سمعت أبا عمرو يقول: «ما رأيت أحدا قبلى أعلم منى» . ولد سنه ۶۸. قال غير واحد: مات سنه ۱۵۴ «۱» .

قال الدورى عن ابن معين: «ثقه» . و قال أبو خيثمه: «كان أبو عمرو بن العلاء رجلا لا بأس به و لكنه لم يحفظ» . و قال نصر بن على الجهضمى عن أبيه: قال لى شعبه: «انظر ما يقرأ به أبو عمرو، فما يختاره لنفسه فاكتبه، فإنه سيصير للناس استاذا» . و قال أبو معاويه الأزهرى فى التهذيب: «كان من أعلم الناس بوجوه

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۲۸۸- ۲۹۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۳۳

القراءات، و ألفاظ العرب، و نوادر كلامهم،

و فصيح أشعارهم» «۱» .

و لقراءه أبى عمرو راويان بواسطه يحيى بن المبارك اليزيدى، هما: الدورى، و السوسى.

أما يحيى بن المبارك: فقال ابن الجزرى: «نحوى مقرى ء، ثقه عمّه كبير» . نزل بغداد و عرف باليزيدى لصحبته يزيد بن منصور الحميرى خال المهدى، فكان يؤدب ولده. أخذ القراءه عرضا عن أبى عمرو، و هو الذى خلّفه بالقيام بها، و أخذ أيضا عن حمزه.

روى القراءه عنه أبو عمرو الدورى، و أبو شعيب السوسى، و له اختيار خالف فيه أبا عمرو فى حروف يسيره. قال ابن مجاهد: «و إنما عولنا على اليزيدى- و إن كان سائر أصحاب أبى عمرو أجلّ منه- لأجل أنه انتصب للروايه عنه، و تجرّد لها، و لم يشتغل بغيرها، و هو أضبطهم» . توفى سنه ۲۰۲ بمرو. و له أربع و سبعون سنه.

و قيل: بل جاوز التسعين، و قارب المائه «۲» .

و أما الدورى: فهو حفص بن عمرو بن عبد العزيز الدورى الازدى البغدادى. قال ابن الجزرى: «ثقه ثبت كبير ضابط أول من جمع القراءات» . توفى فى شوال سنه ۲۴۶ «۳» .

قال الدار قطنى: «ضعيف» . و قال العقيلى: «ثقه» «۴» .

أقول: الكلام فيمن أخذ القراءه عنه كما تقدم.

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۲/ ۱۷۸- ۱۸۰.

(۲) طبقات القراء: ۲/ ۳۷۵- ۳۷۷.

(۳) نفس المصدر: ۱/ ۲۵۵.

(۴) تهذيب التهذيب: ۲/ ۴۰۸.

و أما السوسى: فهو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد اللّه. قال ابن الجزرى: «ضابط محرر ثقه» . أخذ القراءه عرضا و سماعا عن أبى محمد اليزيدى، و هو من أجلّ أصحابه. مات أول سنه ۲۶۱، و قد قارب السبعين «۱» . قال أبو حاتم:

«صدوق» . و قال النسائى: «ثقه»

. و ذكره ابن حيان فى الثقات. و ذكر أبو عمرو الدانى: «أن النسائى روى عنه القراءات، و ضعفه مسلم بن قاسم الأندلسى بلا مستند» «۲» .

أقول: الكلام فيمن أخذ القراءه عنه كما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۳۳۲.

(۲) تهذيب التهذيب: ۴/ ۳۹۲. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۳۵

۵ حمزه الكوفى ..... ص : ۱۳۵

هو ابن حبيب بن عماره بن إسماعيل أبو عماره الكوفى التيمى، أدرك الصحابه بالسن. أخذ القراءه عرضا عن سليمان الأعمش، و حمران بن أعين. و فى كتاب «الكفايه الكبرى و التيسير» عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، و طلحه بن مصرف، و فى كتاب «التيسير» عن مغيره بن مقسم و منصور و ليث ابن أبى سليم، و فى كتاب «التيسير و المستنير» عن جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام قالوا: «استفتح حمزه القرآن من حمران، و عرض على الأعمش و أبى إسحاق و ابن أبى ليلى، و إليه صارت الإمامه فى القراءه بعد عاصم و الأعمش و كان إماما حجه ثقه ثبتا عديم النظير» .

قال عبد اللّه العجلى: قال أبو حنيفه لحمزه: «شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما: القرآن و الفرائض» .

و قال سفيان الثورى: «غلب حمزه الناس على القرآن و الفرائض» .

و قال عبد اللّه بن موسى: «و كان شيخه الأعمش إذا رآه قد أقبل يقول: هذا حبر البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۳۶

القرآن» . ولد سنه ۸۰ و توفى سنه ۱۵۶ «۱» .

قال ابن معين: «ثقه). و قال النسائى: «ليس به بأس» . و قال العجلى: «ثقه رجل صالح» . و قال ابن سعد: «كان رجلا صالحا عنده أحاديث و كان صدوقا صاحب سنه» . و قال الساجى: «صدوق سيى ء الحفظ ليس بمتقن

فی الحدیث» . و قد ذمّه جماعه من أهل الحدیث فی القراءه. و أبطل بعضهم الصلاه باختیاره من القراءه. و قال الساجی أیضا و الازدی: «یتکلمون فی قراءته و ینسبونه إلی حاله مذمومه فیه» .

و قال الساجی أیضا: «سمعت سلمه بن شبیب یقول: کان أحمد یکره أن یصلی خلف من یصلی بقراءه حمزه» . و قال الآجری عن أحمد بن سنان: «کان یزید- یعنی ابن هرون- یکره قراءه حمزه کراهیه شدیده» . قال أحمد بن سنان: سمعت ابن مهدی یقول: «لو کان لی سلطان علی من یقرأ قراءه حمزه لأوجعت ظهره و بطنه» . و قال أبو بکر بن عیاش: «قراءه حمزه عندنا بدعه» . و قال ابن درید: «إنی لأشتهی أن یخرج من الکوفه قراءه حمزه» «۲» .

و لقراءه حمزه راویان بواسطه، هما: خلف بن هشام، و خلاد بن خالد:

أما خلف: فهو أبو محمد الأسدی بن هشام بن ثعلب البزار البغدادی.

قال ابن الجزری: «أحد القراء العشره، و أحد الرواه عن سلیم عن حمزه، حفظ القرآن و هو ابن عشر سنین، و ابتدأ فی الطلب و هو ابن ثلاث عشر، و کان ثقه کبیرا زاهدا عابدا عالما» . قال ابن اشته: «کان خلف یأخذ بمذهب حمزه إلا أنه خالفه فی مائه و عشرین حرفا» . ولد سنه ۱۵۰، و مات سنه ۲۲۹ «۳» .

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۲۶۱.

(۲) تهذیب التهذیب: ۳/ ۲۷.

(۳) طبقات القراء: ۱/ ۲۷۲.

قال اللالکائی: «سئل عباس الدوری عن حکایه عن أحمد بن حنبل فی خلف بن هشام. فقال: لم أسمعها و لکن حدثنی أصحابنا أنهم ذکروه عند أحمد، فقیل انه یشرب. فقال: انتهی إلینا علم هذا، و

لکنه- و اللّه- عندنا الثقه الأمین» . و قال النسائی: «بغدادی ثقه» . و قال الدار قطنی: «کان عابدا فاضلا» . قال: «أعدت صلاه أربعین سنه کنت أتناول فیها الشراب علی مذهب الکوفیین» . و حکی الخطیب فی تاریخه عن محمد بن حاتم الکندی قال: «سألت یحیی بن معین عن خلف البزار فقال: لم یکن یدری ایش الحدیث» «۱» .

أقول: و سیجی ء الکلام فیمن روی قراءته.

و أما خلّاد بن خالد: فهو أبو عیسی الشیبانی الکوفی. قال ابن الجزری: «إمام فی القراءه ثقه عارف محقق أستاذ» . أخذ القراءه عرضا عن سلیم، و هو من أضبط أصحابه و أجلّهم. توفی سنه ۲۲۰ «۲» .

أقول: و الکلام فی رواه قراءته کما تقدم.

---

(۱) تهذیب التهذیب: ۳/ ۱۵۶.

(۲) طبقات القراء: ۱/ ۲۷۴.

۶ نافع المدنی ..... ص : ۱۳۸

هو نافع بن عبد الرحمن بن أبی نعیم. قال ابن الجزری: «أحد القراء السبعه و الأعلام ثقه صالح، أصله من أصبهان» . أخذ القراءه عرضا عن جماعه من تابعی أهل المدینه. قال سعید بن منصور: سمعت مالک بن أنس یقول: «قراءه أهل المدینه سنّه، قیل له قراءه نافع؟ قال: نعم» . و قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: «سألت أبی أیّ القراءه أحب إلیک؟ قال: قراءه أهل المدینه. قلت: فإن لم یکن قال: عاصم» .

مات سنه ۱۶۹. «۱»

قال أبو طالب عن أحمد: «کان یؤخذ عنه القرآن، و لیس فی الحدیث بشی ء» . و قال الدوری عن ابن معین: «ثقه» . و قال النسائی: «لیس به بأس» . و ذکر ابن حیان فی الثقات، و قال الساجی: «صدوق ... اختلف فیه أحمد و یحیی. فقال أحمد: منکر الحدیث. و قال یحیی:

ثقه» «۲» .

و لقراءه نافع راویان بلا واسطه. هما قالون، و ورش:

---

(۱) طبقات القراء: ۲/ ۳۳۰.

(۲) تهذیب التهذیب: ۱۰/ ۴۰۷.

أمـا قالون: فهو عیسـی بن میناء بن وردان أبو موسـی. مولی بنی زهره یقال إنه ربیب نافع، و هو الـذی سـماه قالون لجوده قراءته. فإن قالون باللغه الرومیه جید. قال عبد اللّه بن علی: «إنما یکلمه بذلک لأن قالون أصله من الروم کان جد جده عبد اللّه من سبی الروم» ، أخـذ القراءه عرضا عن نافع. قال ابن. أبی حاتم: «کان أصم، یقری ء القرآن و یفهم خطأهم و لحنهم بالشـفه» . ولد سـنه ۱۲۰، و توفی سنه ۲۲۰ «۱» .

قال ابن حجر: «أما فی القراءه فثبت، و أما فی الحـدیث فیکتب حـدیثه فی الجمله» . سـئل أحمـد بن صالـح المصـری عن حدیثه فضحک و قال: «تکتبون عن کل أحد» «۲» .

أقول: و الکلام فیمن روی القراءه عنه کما تقدم.

و أما ورش: فهو عثمان بن سـعید. قال ابن الجزری: «انتهت الیه رئاسه الأقراء فی الدیار المصـریه فی زمانه، و له اختیار خالف فیه نافعا، و کان ثقه حجه فی القراءه» .

ولد سنه ۱۱۰ بمصر، و توفی فیها سنه ۱۹۷ «۳» .

أقول: الکلام فی رواه قراءته کما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۶۱۵.

(۲) لسان المیزان: ۴/ ۴۰۸.

(۳) طبقات القراء: ۱/ ۵۰۲.

۷ الکسائی الکوفی ..... ص : ۱۴۰

هو علی بن حمزه بن عبد اللّه بن بهمن بن فیروز الأسدی، مولاهم من أولاد الفرس.

قال ابن الجزری: «الإمام الـذی انتهت الیه رئاسه الأقراء بالکوفه بعد حمزه الزیات. أخذ القراءه عرضا عن حمزه أربع مرات و علیه اعتماده» . و قال أبو عبید فی کتاب القراءات: «کان الکسائی:

يتخير القراءات فأخذ من قراءه حمزه ببعض و ترک بعضا» و اختلف فی تاريخ موته، فالصحيح الذی أرّخه غير واحد من العلماء و الحفاظ سنه ۱۸۹ «۱» . أخذ القراءه عن حمزه الزيات مذاكره، و عن محمد بن عبد الرحمن ابن أبی ليلی، و عيسی بن عمرو الأعمش، و أبی بكر بن عياش، و سمع منهم الحديث، و من سليمان بن أرقم، و جعفر الصادق عليه السّلام، و العزرمی، و ابن عيينه ...

و علم الرشيد، ثم علم ولده الأمين «۲» .

و حدث المرزبانی فيما رفعه الی ابن الاعرابی، قال: «كان الكسائی أعلم الناس علی رهق فيه، كان يديم شرب النبيذ، و يجاهر به إلا أنه كان ضابطا قارئا عالما

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۵۳۵.

(۲) تهذيب التهذيب: ۷/ ۳۱۳.

بالعربيه صدوقا» «۱» .

و للكسائی راويان بغير واسطه. هما الليث بن خالد، و حفص بن عمر.

أما الليث: فهو أبو الحارث بن خالد البغدادی. قال ابن الجزری: «ثقه معروف حاذق ضابط» . عرض علی الكسائی و هو من أجله أصحابه مات سنه ۲۴۰ «۲» .

أقول: الكلام فی رواه قراءته كما تقدم.

و أما حفص بن عمر الدوری: فقد تقدمت ترجمته عند ترجمه عاصم.

هذا ما أردنا نقله من ترجمه القراء السبعه، و رواه قراءاتهم، و قد نظم أسماءهم، و أسماء رواتهم «القاسم بن فيره» فی قصيدته اللاميه المعروفه بالشاطبيه.

و أما الثلاثه المتممه للعشره فهم: خلف، و يعقوب، و يزيد بن القعقاع.

---

(۱) معجم الأدباء: ۵/ ۱۸۵.

(۲) طبقات القراء: ۲/ ۳۴. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۴۲

۸ خلف بن هشام البزّاز ..... ص : ۱۴۲

تقدمت ترجمته عند ترجمه حمزه، و لقراءته راويان، هما: إسحاق، و إدريس.

أما إسحاق: فقال فيه ابن الجزرى: «إسحاق بن إبراهيم بن عثمان

بن عبد اللّه أبو يعقوب المروزى ثم البغدادى، ورّاق خلف، و راوى اختياره عنه، ثقه» . توفى سنه ۲۸۶ «۱» .

أقول: الكلام فيمن قرأ عليه كما تقدم.

و أما إدريس: فقال فيه ابن الجزرى: «إدريس بن عبد الكريم الحداد أبو الحسن البغدادى، إمام ضابط، متقن ثقه. قرأ على خلف بن هشام. سئل عنه الدار قطنى فقال:

«ثقه و فوق الثقه بدرجه» . توفى سنه ۲۹۲ «۲» .

أقول: الكلام فيمن روى القراءه عنه كما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۱۵۵.

(۲) نفس المصدر: ص ۱۵۴.

۹ يعقوب بن إسحاق ..... ص : ۱۴۳

هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد اللّه أبو محمد الحضرمى، مولاهم البصرى.

قال ابن الجزرى: «أحد القراء العشره» . قال يعقوب: «قرأت على سلام فى سنه و نصف، و قرأت على شهاب بن شرنفه المجاشعى فى خمسه أيام، و قرأ شهاب على مسلمه بن محارب المحاربى فى تسعه أيام، و قرأ مسلمه على أبى الأسود الدؤلى على على عليه السّلام. مات فى ذى الحجه سنه ۲۰۵، و له ثمان و ثمانون سنه «۱» .

قال احمد و أبو حاتم: «صدوق» . و ذكره ابن حيان فى الثقات.

و قال ابن سعد: «ليس هو عندهم بذاك الثبت» «۲» .

و ليعقوب راويان، هما: رويس، و روح.

أما رويس: فهو محمد بن المتوكل أبو عبد اللّه اللؤلؤى البصرى. قال ابن الجزرى:

«مقرى ء حاذق ضابط مشهور أخذ القراءه عرضا عن يعقوب الحضرمى» . قال الدانى: «و هو من أحذق أصحابه» . روى القراءه عنه عرضا محمد بن هارون التمار،

---

(١) طبقات القراء: ٢/ ٣٨.

(٢) تهذيب التهذيب: ١١/ ٣٨٢.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ١۴۴

و الإمام أبو عبد اللّه الزبير بن أحمد الزبيرى الشافعى. توفى سنه ٣٣٨. «١»

و أما روح: فهو أبو الحسن بن عبد المؤمن الهذلی، مولاهم البصری النحوی. قال ابن الجزری: «مقری ء جلیل ثقه ضابط مشهور» . عرض علی یعقوب الحضرمی، و هو من أجله أصحابه، توفی سنه ۲۳۵ أو ۲۳۴. «۲»

أقول: الکلام فیمن عرض القراءه علیه کما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۲/ ۲۳۴.

(۲) نفس المصدر: ۱/ ۲۸۵.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۴۵

۱۰ یزید بن القعقاع ..... ص : ۱۴۵

قال ابن الجزری: «یزید بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومی المدنی القارئ.

أحد القراء العشره تابعیّ مشهور کبیر القدر» . عرض القرآن علی مولاه عبد اللّه بن عیاش بن أبی ربیعه، و عبد اللّه بن عباس، و أبی هریره. قال یحیی بن معین: «کان إمام أهل المدینه فی القراءه فسمّی القارئ بذلک، و کان ثقه قلیل الحدیث» . و قال ابن أبی حاتم: «سألت أبی عنه فقال: صالح الحدیث» . مات بالمدینه سنه ۱۳۰ «۱» .

و لأبی جعفر راویان هما: عیسی، و ابن جماز:

أما عیسی: فهو أبو الحارث عیسی بن وردان المدنی الحذاء. قال ابن الجزری:

«إمام مقری ء حاذق، و راو محقق ضابط» . عرض علی أبی جعفر و شیبه ثم عرض علی نافع. قال الدانی: «هو من أجله أصحاب نافع و قدمائهم، و قد شارکه فی الاسناد» . مات- فیما أحسب- فی حدود سنه ۱۶۰ «۲» .

أقول: الکلام فیمن عرض علیه کما تقدم.

---

(۱) طبقات القراء: ۲/ ۳۸۲.

(۲) نفس المصدر: ۱/ ۶۱۶.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۴۶

و أما ابن جماز: فهو سلیمان بن مسلم بن جماز أبو الربیع الزهری مولاهم المدنی.

قال ابن الجزری: «مقری ء جلیل ضابط» . عرض علی أبی جعفر، و شیبه علی ما فی کتابی «الکامل و المستنیر» ، ثم عرض علی نافع علی ما فی

«الكامل» . مات بعد سنه ۱۷۰ فیما أحسب «۱» .

إن مـن ذكرنـاهم من رواه القراء العشـره هم المعروفـون بين أهـل الـتراجم. و أمـا القراءه المرويه بغير مـا ذكرنـاه من الطرق فغير مضـبوطه. و قـد وقع الخلاف بين المترجمين فى رواه اخرى لهم. و قـد أشـرنا إلى هـذا- فيما تقـدم- و لذلک لم نتعرض- هنا- لذكرهم.

---

(۱) طبقات القراء: ۱/ ۳۱۵.

نظره فى القراءات

اشاره

- تواتر القرآن من الضروريات.

- ليست القراءات متواتره.

- تصريحات أرباب الفن بعدم تواتر القراءات.

- نقد ما استدل به على تواتر القراءات.

- ليست الأحرف السبع هى القراءات السبع.

- حجيه القراءات.

- جواز القراءه بها فى الصلاه.

تواتر القرآن من الضروريات ..... ص : ۱۴۹

قد أسـلفنا فى التمهيد من بحث «أضواء على القرّاء» بعض الآراء حول تواتر القراءات و عدمه و أشرنا إلى ما ذهب اليه المحققون من نفى تـواتر القراءات، مع أن المسـلمين قـد أطبقوا على تواتر القرآن نفسه. و الآـن نبـدأ بالاسـتدلال على مـا اخترنـاه من عـدم تواترها بأمور:

الأـول: إن اسـتقراء حـال الرواه يورث القطع بأن القراءات نقلت إلينا بأخبار الآحاد. و قـد اتضـح ذلک فيما أسـلفناه فى تراجمهم

فكيف تصح دعوى القطع بتواترها عن القرّاء. على أن بعض هؤلاء الرواه لم تثبت و ثاقته.

الثانى: إن التأمل فى الطرق التى أخذ عنها القرّاء، يدلنا دلاله قطعيه على أنّ هذه القراءات إنما نقلت إليهم بطريق الآحاد.

الثالث: اتصال أسانيد القراءات بالقرّاء أنفسهم يقطع تواتر الأسانيد حتى لو كانت رواتها فى جميع الطبقات ممن يمتنع تواطؤهم على الكذب، فإن كل قارئ إنما ينقل قراءته بنفسه.

الرابع: احتجاج كل قارئ من هؤلاء على صحه قراءته، و احتجاج تابعيه على البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٥٠

ذلك أيضا، و إعراضه عن قراءه غيره دليل قطعى على أن القراءات تستند إلى اجتهاد القراء و آرائهم، لأنها لو كانت متواتره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يحتج فى إثبات صحتها إلى الاستدلال و الاحتجاج.

الخامس: ان فى إنكار جمله من أعلام المحققين على جمله من القراءات دلاله واضحه على عدم تواترها، إذ لو كانت متواتره لما صح هذا

الإنكار فهذا ابن جرير الطبرى أنكر قراءه ابن عامر، و طعن فى كثير من المواضع فى بعض القراءات المذكوره فى السبع، و طعن بعضهم على قراءه حمزه، و بعضهم على قراءه أبى عمرو، و بعضهم على قراءه ابن كثير. و ان كثيرا من العلماء أنكروا تواتر ما لا يظهر وجهه فى اللغه العربيه، و حكموا بوقوع الخطأ فيه من بعض القرّاء «۱» .

و قد تقدم فى ترجمه حمزه إنكار قراءته من إمام الحنابله أحمد، و من يزيد بن هارون، و من ابن مهدى «۲» و من أبى بكر بن عياش، و من ابن دريد.

قال الزركشى:- بعد ما اختار أن القراءات توقيفيه- خلافا لجماعه منهم الزمخشرى، حيث ظنوا أنها اختياريه، تدور مع اختيار الفصحاء، و اجتهاد البلغاء، و ردّ على حمزه قراءه «و الأرحام» بالخفض، و مثل ما حكى عن أبى زيد، و الأصمعى، و يعقوب الحضرمى أنهم خطأوا حمزه فى قراءته «و ما أنتم بمصرخىّ» بكسر الياء المشدده، و كذلك أنكروا على أبى عمرو إدغامه الراء فى اللام فى «يغفر لكم» . و قال الزجاج: «إنه غلط فاحش» «۳» .

---

(۱) التبيان: ص ۱۰۶ للمعتصم باللّه طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى. طبع فى مطبعه المنار سنه ۱۳۳۴.

(۲) هو عبد الرحمن بن مهدى قال فى تهذيب التهذيب: ۶/ ۲۸۰، قال أحمد بن سنان: سمعت على بن المدينى يقول: «كان عبد الرحمن بن مهدى أعلم الناس» قالها مرارا. و قال الخليلى: «هو إمام بلا مدافعه» . و قال الشافعى: «لا أعرف له نظيرا فى الدنيا» .

(۳) التبيان: ص ۸۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۵۱

تصريحات نفاه تواتر القراءات: ..... ص : ۱۵۱

و قد رأينا و من المناسب أن نذكر من كلمات خبراء الفن ممن

صرح بعدم تواتر القراءات ليظهر الحق فى المسأله بأجلى صوره:

١ قال ابن الجزرى: «كل قراءه وافقت العربيه و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانيه و لو احتمال، و صح سندها فهى القراءه الصحيحه التى لا يجوز ردها، و لا يحل إنكارها، بل هى من الأحرف السبعه التى نزل بها القرآن، و وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمه السبعه أم عن العشره، أم عن غيرهم من الأئمه المقبولين، و متى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثه أطلق عليها ضعيفه، أو شاذه، أو باطله سواء كانت من السبعه أم عمن هو أكبر منهم» .

هذا هو الصحيح عند أئمه التحقيق من السلف و الخلف. صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانى، و نص عليه فى غير موضع الإمام أبو محمد مكى بن أبى طالب، و كذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدوى، و حققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبى شامه و هو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه.

٢ و قال أبو شامه فى كتابه المرشد الوجيز: «فلا ينبغى أن يغتر بكل قراءه تعزى إلى واحد من هؤلاء الأئمه السبعه و يطلق عليها لفظ الصحه، و انها هكذا أنزلت، إلا البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٥٢

إذا دخلت فى ذلك الضابط، و حينئذ لا يتفرد بنقلها مصنف عن غيره، و لا يختص ذلك بنقلها عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحه، فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب اليه، فإن القراءات المنسوبه إلى كل قارئ من السبعه و غيرهم منقسمه إلى المجمع عليه و الشاذ، غير أن هؤلاء السبعه لشهرتهم،

و كثره الصحيح المجمع عليه فى قراءتهم: تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم» «۱» .

۳ و قال ابن الجزرى أيضا: «و قد شرط بعض المتأخرين التواتر فى هذا الركن و لم يكتف فيه بصحه السند، و زعم أن القرآن لا يثبت إلاـ بالتواتر، و ان ما جاء مجى ء الآحاد لا يثبت به قرآن. و هذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأـخيرين من الرسم و غيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وجب قبوله، و قطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم خالفه، و إذا اشترطنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف، الثابت عن هؤلاء الأئمه السبعه و غيرهم. و لقد كنت- قبل- اجنح الى هذا القول، ثم ظهر فساده و موافقه أئمه السلف و الخلف» .

۴ و قال الإمام الكبير أبو شامه فى مرشده: «و قد شاع على ألسنه جماعه من المقرءين المتأخرين، و غيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواتره أى كل

---

(۱) النشر فى القراءات العشر: ۱/ ۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۵۳

فرد فرد ما روى عن هؤلاء السبعه. قالوا: و القطع بأنها منزّله من عند اللّه واجب.

و نحن بهذا نقول، و لكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، و اتفقت عليه الفرق، من غير نكير له مع أنه شاع و اشتهر و استفاض، فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر فى بعضها» «۱» .

۵ و قال السيوطى: «و أحسن من تكلم فى هذا النوع إمام القرّاء فى زمانه شيخ شيوخنا

أبو الخير ابن الجزرى. قال فى أول كتابه- النشر (كل قراءه وافقت العربيه ... فنقل كلام ابن الجزرى بطوله الذى نقلنا جمله منه آنفا.- ثم قال- قلت:

أتقن الإمام ابن الجزرى هذا الفصل جدا» «۲» .

۶ و قال أبو شامه فى كتاب البسمله: «إنا لسنا ممن يلتزم بالتواتر فى الكلمات المختلف فيها بين القرّاء، بل القراءات كلها منقسمه إلى متواتر و غير متواتر، و ذلک بيّن لمن أنصف و عرف، و تصفح القراءات و طرقها» «۳» .

۷ و ذكر بعضهم: «إنه لم يقع لأحد من الأئمه الأصوليين تصريح بتواتر القراءات،

---

(۱) النشر فى القراءات العشر: ۱/ ۱۳. [.....]

(۲) الإتقان: ۱/ ۱۲۹، النوع ۲۲- ۲۷.

(۳) التبيان: ۱/ ۱۰۲.

و قد صرح بعضهم بأن التحقيق ان القراءات السبع متواتره عن الأئمه السبعه بهذه القراءات السبع موجود فى كتب القراءات، و هى نقل الواحد عن الواحد» «۱» .

۸ و قال بعض المتأخرين من علماء الأثر: «ادّعى بعض أهل الأصول تواتر كل واحد من القراءات السبع، و ادّعى بعضهم تواتر القراءات العشر و ليس على ذلک إثاره من علم ... و قد نقل جماعه من القرّاء الإجماع على أن فى هذه القراءات ما هو متواتر، و فيها ما هو آحاد، و لم يقل أحد منهم بتواتر كل واحد من السبع فضلا عن العشر، و إنما هو قول قاله بعض أهل الأصول. و أهل الفن أخبر بفنهم» «۲» .

۹ و قال مكى فى جمله ما قال: «و ربما جعلوا الإعتبار بما اتفق عليه عاصم و نافع فإن قراءه هذين الإمامين أولى القراءات، و أصحها سندا، و أفصحها فى العربيه» «۳» .

۱۰ و ممن اعترف بعدم التواتر حتى فى

القراءات السبع: الشيخ محمد سعيد العريان فى تعليقاته، حيث قال: «لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهوره فإن فيها من ذلك أشياء» . و قال أيضا: «و عندهم أن أصح القراءات من جهه توثيق

---

(۱) نفس المصدر: ص ۱۰۵.

(۲) التبيان: ۱/ ۱۰۶.

(۳) نفس المصدر: ص ۹۰.

سندها نافع و عاصم، و أكثرها توخّيا للوجوه التى هى أفصح أبو عمرو، و الكسائى» «۱» .

و لقد اقتصرنا فى نقل الكلمات على المقدار اللازم، و ستقف على بعضها الآخر أيضا بعيد ذلك.

تأمّل بربك. هل تبقى قيمه لدعوى التواتر فى القراءات بعد شهاده هؤلاء الأعلام كلهم بعدمه؟ و هل يمكن إثبات التواتر بالتقليد، و باتّباع بعض من ذهب إلى تحققه من غير أن يطالب بدليل، و لا سيما إذا كانت دعوى التواتر مما يكذّبها الوجدان؟

و أعجب من جميع ذلك أن يحكم مفتى الديار الأندلسيه أبو سعيد بكفر من أنكر تواترها!!! لنفرض أن القراءات متواتره، عند الجميع، فهل يكفر من أنكر تواترها إذا لم تكن من ضروريات الدين، ثم لنفرض أنها بهذا التواتر الموهوم أصبحت من ضروريات الدين، فهل يكفر كل أحد بإنكارها حتى من لم يثبت عنده ذلك؟! أللهم إنّ هذه الدعوى جرأه عليك، و تعدّ لحدودك، و تفريق لكلمه أهل دينك!!!

أدله تواتر القراءات: ..... ص : ۱۵۵

و أما القائلون بتواتر القراءات السبع فقد استدلوا على رأيهم بوجوه:

الأول: دعوى قيام الإجماع عليه من السلف إلى الخلف، و قد وضح للقارى ء فساد هذه الدعوى، على أن الإجماع لا يتحقق باتفاق أهل

---

(۱) اعجاز القرآن للرافعى: ص ۵۲، ۵۳، الطبعه الرابعه.

مذهب واحد عند مخالفه الآخرين. و سنوضح ذلک فی الموضع المناسب إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: ان

اهتمام الصحابه و التابعين بالقرآن يقضى بتواتر قراءته، و إن ذلک واضح لمن أنصف نفسه و عدل.

الجواب:

إن هذا الدليل إنما يثبت تواتر نفس القرآن، لا تواتر كيفيه قراءته، و خصوصا مع كون القراءه عند جمع منهم مبتنيه على الاجتهاد، أو على السماع و لو من الواحد. و قد عرفت ذلک مما تقدم، و لو لا ذلک لكان مقتضى هذا الدليل أن تكون جميع القراءات متواتره، و لا وجه لتخصيص الحكم بالسّبع أو العشر. و سنوضح للقارى ء أن حصر القراءات فى السبع إنما حدث فى القرن الثالث الهجرى، و لم يكن له قبل هذا الزمان عين و لا أثر، و لازم ذلک أن نلتزم إما بتواتر الجميع من غير تفرقه بين القراءات، و إما بعدم تواتر شى ء منها فى مورد الاختلاف، و الأول باطل قطعا فيكون الثانى هو المتعين.

الثالث: ان القراءات السبع لو لم تكن متواتره لم يكن القرآن متواترا و التالى باطل بالضروره فالمقدم مثله: و وجه التلازم أن القرآن إنما وصل إلينا بتوسط حفّاظه، و القرّاء المعروفين، فإن كانت قراءاتهم متواتره فالقرآن متواتر، و إلا فلا و إذن فلا محيص من القول بتواتر القراءات.

الجواب:

۱- ان تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات، لأن الإختلاف فى كيفيه الكلمه لا ينافى الاتفاق على أصلها، و لهذا نجد أن اختلاف الرواه فى بعض ألفاظ قصائد البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۵۷

المتنبى- مثلا- لا يصادم تواتر القصيده عنه و ثبوتها له: و ان اختلاف الرواه فى خصوصيات هجره النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا ينافى تواتر الهجره نفسها.

۲- ان الواصل إلينا بتوسّط القرّاء إنما هو خصوصيات قراءاتهم. و أما أصل القرآن فهو و اصل إلينا بالتواتر

بين المسلمين، و بنقل الخلف عن السلف. و تحفظهم على ذلك فى صدورهم و فى كتاباتهم، و لا دخل للقراء فى ذلك أصلا، و لذلك فإن القرآن ثابت التواتر حتى لو فرضنا أن هؤلاء القرّاء السبعه أو العشره لم يكونوا موجودين أصلا. و عظمه القرآن أرقى من أن تتوقف على نقل أولئك النفر المحصورين.

الرابع: ان القراءات لو لم تكن متواتره لكان بعض القرآن غير متواتر مثل «ملك» و «مالك» و نحوهما ... فإن تخصيص أحدهما تحكّم باطل. و هذا الدليل ذكره ابن الحاجب و تبعه جماعه من بعده.

الجواب:

١- ان مقتضى هذا الدليل الحكم بتواتر جميع القراءات، و تخصيصه بالسبع أيضا تحكّم باطل. و لا سيما أن فى غير القرّاء السبعه من هو أعظم منهم و أوثق، كما اعترف به بعضهم، و ستعرف ذلك. و لو سلمنا أن القرّاء السبعه أوثق من غيرهم، و أعرف بوجوه القراءات، فلا يكون هذا سببا لتخصيص التواتر بقراءاتهم دون غيرهم. نعم ذلك يوجب ترجيح قراءاتهم على غيرها فى مقام العمل. و بين الأمرين بعد المشرقين، و الحكم بتواتر جميع القراءات باطل بالضروره.

٢- ان الاختلاف فى القراءه إنما يكون سببا لالتباس ما هو القرآن بغيره، و عدم تميزه من حيث الهيئه أو من حيث الإعراب، و هذا لا ينافى تواتر أصل القرآن. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٥٨

فالماده متواتره و إن اختلف فى هيئتها أو فى إعرابها، و إحدى الكيفيتين أو الكيفيات من القرآن قطعا و إن لم تعلم بخصوصها.

تعقيب: ..... ص : ١٥٨

و من الحق إن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات. و قد اعترف بذلك الزرقانى حيث قال: يبالغ بعضهم فى الإشاده بالقراءات السبع، و يقول من زعم أن القراءات السبع لا

يلزم فيها التواتر فقوله كفر، لأنه يؤدى إلى عدم تواتر القرآن جمله، و يعزى هذا الرأى إلى مفتى البلاد الأندلسيه الأستاذ أبى سعيد فرج ابن لب، و قد تحمّس لرأيه كثيرا و ألف رساله كبيره فى تأييد مذهبه. و الرد على من رد عليه، و لكن دليله الذى استند اليه لا يسلم. فإن القول بعدم تواتر القراءات السبع لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن، كيف و هناك فرق بين القرآن و القراءات السبع، بحيث يصح أن يكون القرآن متواترا فى غير القراءات السبع، أو فى القدر الذى اتفق عليه القرّاء جميعا. أو فى القدر الذى اتفق عليه عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قرّاء كانوا أو غير قرّاء «۱» .

و ذكر بعضهم: ان تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات، و انه لم يقع لأحد من أئمه الأصوليين تصريح بتواتر القراءات و توقف تواتر القرآن على تواترها، كما وقع لابن الحاجب «۲» .

قال الزركشى فى «البرهان» : للقرآن و القراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للبيان و الاعجاز، و القراءات اختلاف ألفاظ الوحى

---

(۱) مناهل العرفان: ص ۲۴۸.

(۲) التبيان: ص ۱۰۵.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۵۹

المذكور فى الحروف، و كيفيتها من تخفيف و تشديد غيرهما، و القراءات السبع متواتره عند الجمهور، و قيل بل هى مشهوره. (و قال أيضا:) و التحقيق انها متواتره عن الأئمه السبعه. أما تواترها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ففيه نظر، فإن اسنادهم بهذه القراءات السبع موجود فى كتب القراءات، و هى نقل الواحد عن الواحد «۱» .

القراءات و الأحرف السبعه: ..... ص : ۱۵۹

قد يتخيل أن الأحرف السبعه التى نزل بها القرآن هى القراءات السبع،

فيتمسک لإثبات كونها من القرآن بالروايات التى دلت على أن القرآن نزل على سبعه أحرف، فلا بد لنا أن ننبه على هذا الغلط، و ان ذلک شی ء لم يتوهمه أحد من العلماء المحققين.

هذا إذا سلمنا ورود هذه الروايات، و لم نتعرض لها بقليل و لا كثير. و سيأتى الكلام على هذه الناحيه.

و الأولى أن نذكر كلام الجزائرى فى هذا الموضع. قال:

«لم تكن القراءات السبع متميزه عن غيرها، حتى قام الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد- و كان على رأس الثلاثمائه ببغداد- فجمع قراءات سبعه من مشهورى أئمه الحرمين و العراقين و الشام، و هم: نافع، و عبد اللّه بن كثير، و أبو عمرو بن العلاء، و عبد اللّه بن عامر، و عاصم، و حمزه، و على الكسائى. و قد توهم بعض الناس أن القراءات السبعه هى الأحرف السبعه، و ليس الأمر كذلک ...

و قد لام كثير من العلماء ابن مجاهد على اختياره عدد السبعه، لما فيه من الإيهام ...

قال أحمد بن عمار المهدوى: لقد فعل مسبّع هذه السبعه ما لا ينبغى له، و أشكل الأمر

---

(١) الإتقان: ١/ ١٣٨، النوع ٢٢- ٢٧.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٦٠

على العامه بايهامه كل من قلّ نظره أن هذه القراءات هى المذكوره فى الخبر، و ليته إذ اقتصر نقص عن السبعه أو زاد ليزيل الشبهه ...» .

و قال الأستاذ إسماعيل بن إبراهيم بن محمد القراب فى الشافى:

«التمسک بقراءه سبعه من القرّاء دون غيرهم ليس فيه أثر و لا سنه، و إنما هو من جمع بعض المتأخرين، لم يكن قرأ بأكثر من السبع، فصنف كتابا، و سماه كتاب السبعه، فانتشر ذلک فى العامه ...» .

و

قال الإمام أبو محمد مكى:

«قد ذكر الناس من الأئمه فى كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبه، و أجل قدرا من هؤلاء السبعه ... فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعه المتأخرين، قراءه كل واحد منهم أحد الحروف السبعه المنصوص عليها- هذا تخلّف عظيم- أ كان ذلك بنص من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أم كيف ذلك!!! و كيف يكون ذلك؟ و الكسائى إنما ألحق بالسبعه بالأمس فى أيام المأمون و غيره- و كان السابع يعقوب الحضرمى- فأثبت ابن مجاهد فى سنه ثلاثمائه و نحوها الكسائى موضع يعقوب» «۱» .

و قال الشرف المرسى:

«و قد ظن كثير من العوام أن المراد بها- الأحرف السبعه- القراءات السبع، و هو جهل قبيح» «۲» .

و قال القرطبى:

«قال كثير من علمائنا كالداودى، و ابن أبى سفره و غيرهما: هذه القراءات السبع،

---

(۱) التبيان: ۱/ ۸۲.

(۲) نفس المصدر: ۶۱.

التى تنسب لهؤلاء القرّاء السبعه ليست هى الأحرف السبعه التى اتسعت الصحابه فى القراءه بها، و إنما هى راجعه إلى حرف واحد من تلك السبعه، و هو الذى جمع عليه عثمان المصحف. ذكره ابن النحاس و غيره و هذه القراءات المشهوره هى اختيارات أولئك الأئمه القرّاء» «۱» .

و تعرض ابن الجزرى لإبطال توهم من زعم أن الأحرف السبعه، التى نزل بها القرآن مستمره إلى اليوم. فقال:

«و أنت ترى ما فى هذا القول، فإن القراءات المشهوره اليوم عن السبعه و العشره، و الثلاثه عشر بالنسبه إلى ما كان مشهورا فى الاعصار الاول، قلّ من كثر، و نزر من بحر، فإن من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين، و ذلك

أن القرّاء الذين أخذوا عن أولئك الأئمه المتقدمين من السبعه، و غيرهم كانوا أمما لا تحصى، و طوائف لا تستقصى، و الذين أخذوا عنهم أيضا أكثر و هلم جرا. فلما كانت المائه الثالثه، و اتسع الخرق و قلّ الضّبط، و كان علم الكتاب و السنّه أوفر ما كان فى ذلك العصر، تصدّى بعض الأئمه لضبط ما رواه من القراءات، فكان أول إمام معتبر جمع القراءات فى كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام، و جعلهم- فيما أحسب- خمسه و عشرين قارئا مع هؤلاء السبعه و توفى سنه ۲۲۴ و كان بعده أحمد بن جبير بن محمد الكوفى نزيل أنطاكيه، جمع كتابا فى قراءات الخمسه، من كل مصر واحد. و توفى سنه ۲۵۸ و كان بعده القاضى إسماعيل بن إسحاق المالكى صاحب قالون، ألّف كتابا فى القراءات جمع فيه قراءه عشرين إماما، منهم هؤلاء السبعه. توفى سنه ۲۸۲ و كان بعده الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، جمع كتابا سماه «الجامع» فيه نيف و عشرون قراءه.

---

(۱) تفسير القرطبى: ۱/ ۴۶.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۶۲

توفى سنه ۳۱۰ و كان بعيده أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجونى، جمع كتابا فى القراءات، و أدخل معهم أبا جعفر أحد العشره. و توفى سنه ۳۲۴، و كان فى أثره أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أول من اقتصر على قراءات هؤلاء السبعه فقط، و روى فيه عن هذا الداجونى، و عن ابن جرير أيضا. و توفى سنه ۳۲۴» .

ثم ذكر ابن الجزرى جماعه ممن كتب فى القراءه. فقال:

«و إنما أطلنا هذا الفصل، لما بلغنا عن بعض من لا علم له أن القراءات الصحيحه هى

التی عن هؤلاء السبعه، أو أن الأحرف السبعه التی أشار إلیها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هی قراءه هؤلاء السبعه، بل غلب علی کثیر من الجهال أن القراءات الصحیحه هی التی فی «الشاطبیه و التیسیر» ، و أنها هی المشار إلیها بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنزل القرآن علی سبعه أحرف، حتی أن بعضهم یطلق علی ما لم یکن فی هذین الکتابین أنه شاذ، و کثیر منهم یطلق علی ما لم یکن عن هؤلاء السبعه شاذا، و ربما کان کثیر مما لم یکن فی «الشاطبیه و التیسیر» ، و عن غیر هؤلاء السبعه أصح من کثیر مما فیهما، و إنما أوقع هؤلاء فی الشبهه کونهم سمعوا «أنزل القرآن علی سبعه أحرف» و سمعوا قراءات السبعه فظنوا أن هذه السبعه هی تلک المشار إلیها، و لذلک کره کثیر من الأئمه المتقدمین اقتصار ابن مجاهد علی سبعه من القرّاء، و خطّأوه فی ذلک، و قالوا: ألا اقتصر علی دون هذا العدد أو زاده، أو بیّن مراده لیخلص من لا یعلم من هذه الشبهه. ثم نقل ابن الجزری- بعد ذلک- عن ابن عمار المهدوی، و أبی محمد مکی ما تقدم نقله عنهما آنفا» «۱» .

---

(۱) النشر فی القراءات العشر: ۱/ ۳۳- ۳۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۶۳

قال أبو شامه:

«ظنّ قوم أن القراءات السبع الموجوده الآن هی التی أریدت فی الحدیث، و هو خلاف إجماع أهل العلم قاطبه، و إنما یظن ذلک بعض أهل الجهل» «۱» .

و بهذا الاستعراض قد استبان للقاری ء، و ظهر له ظهورا تاما أن القراءات لیست متواتره عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لا

عن القراء أنفسهم، من غير فرق بين السبع و غيرها، و لو سلّمنا تواترها عن القراء فهى ليست متواتره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطعا. فالقراءات إما أن تكون منقوله بالآحاد، و إما أن تكون اجتهادات من القراء أنفسهم، فلا بد لنا من البحث فى موردين:

١- حجيه القراءات: ..... ص : ١٦٣

ذهب جماعه إلى حجيه هذه القراءات، فجوّزوا أن يستدل بها على الحكم الشرعى، كما استدل على حرمه و طى ء الحائض بعد نقائها من الحيض و قبل أن تغتسل، بقراءه الكوفيين- غير حفص- قوله تعالى: وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ بالتشديد.

الجواب:

و لكن الحق عدم حجيه هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشرعى.

و الدليل على ذلك أن كل واحد من هؤلاء القراء يحتمل فيه الغلط و الاشتباه، و لم يرد دليل من العقل، و لا من الشرع على وجوب اتباع قارئ منهم بالخصوص، و قد استقل العقل، و حكم الشرع بالمنع عن اتباع غير العلم. و سيأتى توضيح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) الإتقان: ١/ ١٣٨، النوع ٢٢- ٢٧. [.....]

و لعل أحدا يحاول أن يقول: إن القراءات- و إن لم تكن متواتره- إلا أنها منقوله عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتشملها الأدله القطعيه التى أثبتت حجيه الخبر الواحد، و إذا شملتها هذه الأدله القطعيه خرج الاستناد إليها عن العمل بالظن بالورود، أو الحكومه، أو التخصيص «١» .

الجواب:

أولا- ان القراءات لم يتضح كونها روايه، لتشملها هذه الأدله، فلعلها اجتهادات من القراء، و يؤيد هذا الاحتمال ما تقدم من تصريح بعض الأعلام بذلك، بل إذا لا حظنا السبب الذى من أجله اختلف القراء فى قراءاتهم- و هو خلوّ المصاحف

المرسله إلى الجهات من النقط و الشكل- يقوى هذا الاحتمال جدا.

قال ابن أبى هاشم:

«إن السبب فى اختلاف القراءات السبع و غيرها. ان الجهات التى وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابه من حمل عنه أهل تلك الجهه و كانت المصاحف خاليه من النقط و الشكل. قال: فثبت أهل كل ناحيه على ما كانوا تلقوه سماعا عن الصحابه، بشرط موافقه الخط، و تركوا ما يخالف الخط ... فمن ثم نشا الاختلاف بين قراء الأمصار» «۲» .

و قال الزرقانى:

«كان العلماء فى الصدر الأول يرون كراهه نقط المصحف و شكله، مبالغه منهم فى

---

(۱) و قد أوضحنا الفرق بين هذه المعانى فى مبحث «التعادل و الترجيح» فى محاضراتنا الاصوليه المنتشره.

(المؤلف).

(۲) التبيان: ص ۸۶.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۶۵

المحافظه على أداء القرآن كما رسمه المصحف، و خوفا من أن يؤدى ذلك إلى التغيير فيه ... و لكن الزمان تغيّر- كما علمت- فاضطر المسلمون إلى إعجام المصحف و شكله لنفس ذلك السبب، أى للمحافظه على أداء القرآن كما رسمه المصحف، و خوفا من أن يؤدى تجرّده من النقط و الشكل إلى التغيير فيه» «۱» .

ثانيا: ان رواه كل قراءه من هذه القراءات، لم يثبت وثاقتهم أجمع، فلا تشمل أدله حجيه خبر الثقه روايتهم. و يظهر ذلك مما قدّمناه فى ترجمه أحوال القراء و رواتهم.

ثالثا: إنا لو سلمنا أن القراءات كلها تستند إلى الروايه، و أن جميع رواتها ثقات، إلا أنّا نعلم علما إجماليا أن بعض هذه القراءات لم تصدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطعا، و من الواضح أن مثل هذا العلم يوجب التعارض بين تلك الروايات و تكون كل واحده منها مكذبه للاخرى، فتسقط

جميعها عن الحجيه، فإن تخصيص بعضها بالاعتبار ترجيح بلا مرجح، فلا بد من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضه، و بدونه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعى بواحده من تلك القراءات.

و هذه النتيجه حاصله أيضا إذا قلنا بتواتر القراءات. فإن تواتر القراءتين المختلفتين عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يورث القطع بأن كل من القراءتين قرآن منزل من اللّه، فلا- يكون بينهما تعارض بحسب السند، بل يكون التعارض بينهما بحسب الدلاله. فإذا علمنا إجمالا- أن أحد الظاهرين غير مراد فى الواقع فلا بد من القول بتساقطهما، و الرجوع إلى الأصل اللفظى أو العملى، لأن أدله الترجيح، أو التخيير تختص بالأدله التى يكون سندها ظنيا، فلا تعمّ ما يكون صدوره قطعيا. و تفصيل ذلك كله فى بحث «التعادل و الترجيح» من علم الأصول.

---

(١) مناهل العرفان: ص ۴۰۲، الطبعه الثانيه.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۶۶

٢- جواز القراءه بها فى الصلاه: ..... ص : ۱۶۶

ذهب الجمهور من علماء الفريقين إلى جواز القراءه بكل واحده من القراءات السبع فى الصلاه، بل ادعى على ذلك الإجماع فى كلمات غير واحد منهم، و جوّز بعضهم القراءه بكل واحده من العشر، و قال بعضهم بجواز القراءه بكل قراءه وافقت العربيه و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانيه و لو احتمالا، و صحّ سندها، و لم يحصرها فى عدد معين.

و الحق: ان الذى تقتضيه القاعده الأوليه، هو عدم جواز القراءه فى الصلاه بكل قراءه لم تثبت القراءه بها من النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو من أحد أوصيائه المعصومين عليهم السّلام لأن الواجب فى الصلاه هو قراءه القرآن فلا يكفى قراءه شى ء لم يحرز كونه قرآنا، و قد استقلّ العقل بوجوب إحراز الفراغ اليقينى

بعـد العلم باشـتغال الـذمه، و على ذلک فلا بـدّ من تکرار الصـلاه بعـدد القراءات المختلفه أو تکرار مورد الاختلاف فی الصـلاه الواحـده، لإـحراز الامتثـال القطعی، ففی سوره الفـاتحه یجب الجمع بین قراءه «مالـک» ، و قراءه «ملـک» . أمـا السوره التامه التی تجب قراءتهـا بعـد الحمـد- بنـاء علی الأـظهر- فیجب لها إما اختیار سوره لیس فیها اختلاف فی القراءه، و إما التکرار علی النحو المتقدم.

و أما بالنظر إلی ما ثبت قطعیا من تقریر المعصومین- علیهم السّـلام- شـیعتهم علی القراءه، بأیّه واحـده من القراءات المعروفه فی زمانهم، فلا شک فی کفایه کل واحده منها. فقد کانت هذه القراءات معروفه فی زمانهم، و لم یرد عنهم أنهم ردعوا عن بعضها، و لو ثبت الردع لوصل إلینا بالتواتر، و لا أقل من نقله بالآحاد، بل ورد البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۶۷

عنهم علیهم السّـلام إمضـاء هـذه القراءات بقولهم: «اقرأ کما یقرأ الناس» «۱» . «اقرؤوا کمـا علّمتم» «۲» . و علی ذلـک فلا معنی لتخصـیص الجواز بالقراءات السـبع أو العشر، نعم یعتبر فی الجواز أن لا تکون القراءه شاذه، غیر ثابته بنقل الثقات عند علماء أهل السـنه، و لاـ موضوعه، أما الشاذه فمثالها قراءه، ملک یوم الـدین بصـیغه الماضـی و نصب یوم، و أما الموضوعه فمثالها قراءه إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ برفع کلمه اللّه و نصب کلمه العلماء علی قراءه الخزاعی عن أبی حنیفه.

و صفوه القول: أنه تجوز القراءه فی الصلاه بکل قراءه کانت متعارفه فی زمان أهل البیت علیهم السّلام.

---

(۱) الکافی: ۲/ ۶۳۳، باب النوادر، الحدیث: ۲۳.

(۲) الکافی: ۲/ ۶۳۱، کتاب فضل القرآن، باب النوادر، الحدیث: ۱۵.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۶۹

هل نزل القرآن علی سبعه أحرف؟!!

اشاره

البیان فی تفسیر

القرآن، ص: ۱۷۰

- عرض الروايات حول نزول القرآن على سبعه أحرف.

- تفنيد تلك الروايات.

- عدم رجوع نزول القرآن على سبعه أحرف إلى معنى معقول.

- الوجوه العشره التى ذكروها تفسيرا للأحرف السبعه.

- بيان فساد تلك الوجوه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۷۱

عرض الروايات حول نزول القرآن على سبعه أحرف ..... ص : ۱۷۱

لقد ورد فى روايات أهل السنه: أن القرآن انزل على سبعه أحرف، فيحسن بنا أن نتعرض إلى التحقيق فى ذلك بعد ذكر هذه الروايات:

۱- أخرج الطبرى، عن يونس و أبى كريب، بإسنادهما، عن ابن شهاب، بإسناده عن ابن عباس، حدثه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

«أقرأنى جبرئيل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده فيزيدنى حتى انتهى إلى سبعه أحرف» .

و رواها مسلم، عن حرمله، عن ابن وهب عن يونس «۱» و رواها البخارى بسند آخر «۲» و روى مضمونها عن ابن البرقى، بإسناده عن ابن عباس.

۲- و أخرج عن أبى كريب، بإسناده، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن جده، عن أبىّ بن كعب قال:

---

(۱) صحيح مسلم: ۲/ ۲۰۲، كتاب صلاه المسافرين و قصرها رقم الحديث: ۳۵۵. طبعه محمد على صبيح بمصر.

(۲) صحيح البخارى: ۶/ ۱۰۰، كتاب بدء الخلق، باب انزل القرآن على سبعه أحرف، رقم الحديث: ۲۹۸۰.

طبعه دار الخلافه. المطبعه العامره.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۷۲

«كنت فى المسجد فدخل رجل يصلّى فقرأ قراءه أنكرتها عليه، ثم دخل رجل آخر فقرأ قراءه غير قراءه صاحبه، فدخلنا جميعا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: فقلت يا رسول اللّه إن هذا قرأ قراءه أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ قراءه غير

قراءه صاحبه، فأمرهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقرءا،

فحسّن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شأنهما، فوقع فى نفسى من التكذيب، و لا إذ كنت فى الجاهليه فلما رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما غشينى ضرب فى صدرى، ففضت عرقا كأنما أنظر إلى اللّه فرقا. فقال لى: يا أبىّ أرسل إلىّ أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه أن هوّن على امتى، فرد علىّ فى الثانيه أن اقرأ القرآن على حرف «۱» فرددت عليه أن هوّن على امتى، فردّ علىّ فى الثالثه ان اقرأه على سبعه أحرف، و لك بكل رده رددتها مسأله تسألنيها.

فقلت: اللهم اغفر لامتى. اللهم اغفر لامتى، و أخرت الثالثه ليوم يرغب فيه إلىّ الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السّلام» «۲» .

و هذه الروايه رواها مسلم أيضا بأدنى اختلاف «۳» . و أخرجها الطبرى عن أبى كريب بطرق أخرى باختلاف يسير أيضا. و روى ما يقرب من مضمونها عن طريق يونس بن عبد الأعلى و عن طريق محمد بن عبد الأعلى الصنعانى عن أبىّ.

۳- و أخرج عن أبى كريب، بإسناده، عن سليمان بن صرد، عن أبىّ بن كعب قال:

---

(۱) هكذا فى النسخه، و فى صحيح مسلم: على حرفين.

(۲) مسند احمد: مسند الأنصار، رقم الحديث: ۲۰۲۳۴ و ۲۰۲۴۲.

(۳) صحيح مسلم: ۲/ ۲۰۳، رقم الحديث: ۱۳۵۶. كتاب صلاه المسافرين و قصرها.

«رحت إلى المسجد فسمعت رجلا يقرأ. فقلت: من أقرأك؟

فقال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فانطلقت به إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت:

استقرى ء هذا، فقرأ. فقال: أحسنت. قال: فقلت إنك أقرأتنى كذا و كذا فقال: و أنت قد أحسنت. قال:

فقلت قد أحسنت قد أحسنت.

قال: فضرب بیده علی صدری، ثم قال: اللهم أذهب عن أبیّ الشک.

قـال: ففضت عرقـا و امتلأـ جوفی فرقـا، ثم قـال صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم: إن الملکین أتیانی. فقال أحـدهما: اقرأ القرآن علی حرف، و قال الآخر: زده قال: فقلت زدنی. قال: اقرأ علی حرفین حتی بلغ سبعه أحرف.

فقال: اقرأ علی سبعه أحرف» .

۴- و أخرج عن أبی کریب، بإسناده، عن عبد الرحمن بن أبی بکره، عن أبیه قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: قال جبرئیل: اقرأ القرآن علی حرف.

فقال میکائیل: استزده فقال: علی حرفین، حتی بلغ سـته أو سبعه أحرف- و الشک من أبی کریب- فقال: کلها شاف کاف. ما لم تختم آیه عذاب برحمه، أو آیه رحمه بعذاب کقولک: هلمّ و تعال» .

۵- و أخرج عن أحمد بن منصور، بإسناده، عن عبد اللّه بن أبی طلحه، عن أبیه، عن جده قال:

«قرأ رجل عند عمر بن الخطاب فغیّر علیه فقال: لقد قرأت علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلم یغیر علیّ قال: فاختصما عند النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم فقال: یا رسول اللّه ألم تقرئنی آیه کذا و کذا؟ قال: بلی. فوقع فی صدر عمر شی ء فعرف النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذلک فی وجهه. قال: فضرب البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۷۴

صدره. و قال: أبعد شیطانا، قالها ثلاثا ثم قال: یا عمر إن القرآن کله سواء، ما لم تجعل رحمه عذابا و عذابا رحمه» .

و أخرج عن یونس بن عبد الأعلی، بإسناده، عن عمر بن الخطاب قضیه مع هشام بن حکیم

تشبه هذه القصه. و روى البخارى و مسلم و الترمذى قصه عمر مع هشام بإسناد غير ذلک، و اختلاف فى ألفاظ الحديث «۱» .

۶- و أخرج عن محمد بن المثنى، بإسناده، عن ابن أبى ليلى، عن أبىّ بن كعب أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان عند إضاءه بنى غفار قال:

«فأتاه جبرئيل. فقال: إن اللّه يأمرک أن تقرئ أمتک القرآن على حرف. فقال: اسأل اللّه معافاته و مغفرته، و إن أمتى لا تطيق ذلک. قال: ثم أتاه الثانيه. فقال: إن اللّه يأمرک أن تقرئ أمتک القرآن على حرفين. فقال: أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و إن امتى لا- تطيق ذلک، ثم جاء الثالثه. فقال: إن اللّه يأمرک أن تقرئ أمتک القرآن على ثلاثه أحرف. فقال: أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و إن امتى لا تطيق ذلک، ثم جاء الرابعه. فقال: إن اللّه يأمرک أن تقرئ أمتک القرآن على سبعه أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا» .

و رواها مسلم أيضا فى صحيحه «۲» . و أخرج الطبرى أيضا نحوها، عن أبى

---

(۱) صحيح البخارى: كتاب الخصومات، رقم الحديث: ۲۲۴۱ و كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث: ۴۶۵۳.

و صحيح مسلم: ۲/ ۲۰۲، كتاب صلاه المسافرين و قصرها، رقم الحديث: ۱۳۵۴، و رقم الحديث: ۱۳۵۷. و سنن النسائى: كتاب الافتتاح رقم الحديث: ۹۳۰. و سنن الترمذى: كتاب القراءات رقم الحديث: ۲۸۶۷.

(۲) صحيح مسلم: ۲/ ۲۰۳، رقم الحديث: ۱۳۵۷.

كريب، بإسناده، عن ابن أبى ليلى، عن أبىّ بن كعب. و أخرج أيضا بعضها، عن أحمد بن محمد الطوسى، بإسناده، عن ابن أبى ليلى، عن أبىّ بن كعب باختلاف يسير.

و أخرجها أيضا عن

محمد بن المثنی، بإسناده عن أبیّ بن کعب.

۷- و أخرج عن أبی کریب بإسناده عن زر عن أبیّ قال:

«لقی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جبرئیل عند أحجار المراء. فقال: إنی بعثت إلی أمّه أمّیین منهم الغلام و الخادم، و فیهم الشیخ الفانی و العجوز. فقال جبرئیل: فلیقرؤوا القرآن علی سبعه أحرف» «۱» .

۸- و أخرج عن عمرو بن عثمان العثمانی، بإسناده، عن المقبری، عن أبی هریره أنه قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إن هذا القرآن انزل علی سبعه أحرف، فاقرأوا و لا حرج، و لکن لا تختموا ذکر رحمه بعذاب، و لا ذکر عذاب برحمه» .

۹- و أخرج عن عبید بن أسباط، بإسناده، عن أبی سلمه، عن أبی هریره. قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «انزل القرآن علی سبعه أحرف. علیم.

حکیم. غفور. رحیم» .

و أخرج عن أبی کریب، بإسناده، عن أبی سلمه، عن أبی هریره مثله.

۱۰- و أخرج، عن سعید بن یحیی، بإسناده، عن عاصم، عن زر، عن عبد اللّه بن مسعود قال:

---

(۱) و رواها الترمذی أیضا بأدنی اختلاف: ۱۱/ ۶۲.

«تمارینا فی سوره من القرآن، فقلنا: خمس و ثلاثون، أو ست و ثلاثون آیه. قال: فانطلقنا إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فوجدنا علیا یناجیه. قال: فقلنا إنما اختلفنا فی القراءه. قال: فاحمرّ وجه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قال: إنما هلک من کان قبلکم باختلافهم بینهم. قال: ثم أسرّ الی علیّ شیئا. فقال لنا علیّ: إن رسول اللّه یأمرکم أن تقرءوا کما علّمتم»

«۱» .

۱۱- و أخرج القرطبی، عن أبی داود، عن أبیّ قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«یا أبیّ إنی قرأت القرآن. فقیل لی: علی حرف أو حرفین. فقال الملک الذی معی: قل علی حرفین. فقیل لی: علی حرفین أو ثلاثه.

فقال الملک الذی معی: قل علی ثلاثه، حتی بلغ سبعه أحرف، ثم قال: لیس منها إلا شاف کاف، إن قلت سمیعا، علیما، عزیزا، حکیما، ما لم تخلط آیه عذاب برحمه، أو آیه رحمه بعذاب» «۲» .

هذه أهم الروایات التی رویت فی هذا المعنی، و کلها من طرق أهل السنه، و هی مخالفه لصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«إن القرآن واحد نزل من عند واحد، و لکن الإختلاف یجی ء من قبل الرواه» «۳» .

و قد سأل الفضیل بن یسار أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال:

---

(۱) هذه الروایات کلها مذکوره فی تفسیر الطبری: ۱/ ۹- ۱۵. [.....]

(۲) تفسیر القرطبی: ۱/ ۴۳.

(۳) اصول الکافی: ۱/ ۶۳۰، کتاب فضل القرآن- باب النوادر، رقم الحدیث: ۱۲.

«إن الناس یقولون: إن القرآن نزل علی سبعه أحرف. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

کذبوا- أعداء اللّه- و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» «۱» .

و قد تقدم إجمالا أن المرجع بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی امور الدین، إنما هو کتاب اللّه و أهل البیت الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا «و سیأتی توضیحه مفصلا بعد ذلک إن شاء اللّه تعالی» و لا قیمه للروایات إذا کانت مخالفه لما یصح عنهم.

و لذلک لا یهمنا أن نتکلم عن أسانید هذه الروایات. و هذا أول

شی ء تسقط به الروایه عن الاعتبار و الحجیه. و یضاف إلی ذلک ما بین هذه الروایات من التخالف و التناقض، و ما فی بعضها من عدم التناسب بین السؤال و الجواب.

تهافت الروایات: ..... ص : ۱۷۷

فمن التناقض أن بعض الروایات دلّ علی أن جبرئیل أقرأ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی حرف فاستزاده النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فزاده، حتی انتهی إلی سبعه أحرف، و هذا یدل علی أنّ الزیاده کانت علی التدریج، و فی بعضها أن الزیاده کانت مره واحده فی المره الثالثه، و فی بعضها أن اللّه أمره فی المره الثالثه أن یقرأ القرآن علی ثلاثه أحرف، و کان الأمر بقراءه سبع فی المره الرابعه.

و من التناقض أن بعض الروایات یدل علی أن الزیاده کلها کانت فی مجلس واحد، و أن طلب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الزیاده کان بإرشاد میکائیل، فزاده جبرئیل حتی بلغ

---

(۱) اصول الکافی ۱/ ۶۳۰، کتاب فضل القرآن- باب النوادر- رقم الحدیث: ۱۳.

سبعا، و بعضها یدل علی أن جبرئیل کان ینطلق و یعود مره بعد مره.

و من التناقض أن بعض الروایات یقول: إن أبیّ دخل المسجد، فرأی رجلا- یقرأ علی خلاف قراءته. و فی بعضها أنه کان فی المسجد، فدخل رجلان و قراءا علی خلاف قراءته. و قد وقع فیها الاختلاف أیضا فیما قاله النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأبیّ ... إلی غیر ذلک من الاختلاف.

و من عدم التناسب بین السؤال و الجواب، ما فی روایه ابن مسعود من قول علی علیه السّلام إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یأمرکم أن تقرءوا

كما علمّتم. فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف فى عدد الآيات. أضف إلى جميع ذلك أنه لا يرجع نزول القرآن على سبعه أحرف إلى معنى معقول، و لا يتحصل للناظر فيها معنى صحيح.

وجوه الأحرف السبعه: ..... ص : ۱۷۸

اشاره

و قد ذكروا فى توجيه نزول القرآن على سبعه أحرف وجوها كثيره نتعرض للمهم منها مع مناقشتها و بيان فسادها:

۱- المعانى المتقاربه: ..... ص : ۱۷۸

إن المراد سبعه أوجه من المعانى المتقاربه بألفاظ مختلفه نحو «عجّل، و أسرع، واسع» و كانت هذه الأحرف باقيه إلى زمان عثمان فحصرها عثمان بحرف واحد، و أمر بإحراق بقيه المصاحف التى كانت على غيره من الحروف السته. و اختار هذا الوجه الطبرى «۱» . و جماعه. و ذكر القرطبى أنه مختار أكثر أهل العلم «۲» . و كذلك قال

---

(۱) تفسير الطبرى: ۱/ ۱۵.

(۲) تفسير القرطبى: ۱/ ۴۲.

أبو عمرو بن عبد البر «۱» .

و استدلوا على ذلك بروايه ابن أبى بكره، و أبى داود، و غيرهما مما تقدم. و بروايه يونس بإسناده، عن ابن شهاب. قال:

«أخبرنى سعيد بن المسيب أن الذى ذكر اللّه تعالى ذكره:

إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ «۱۶: ۱۰۳» .

إنما افتتن أنه كان يكتب الوحى، فكان يملى عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سميع عليم، أو عزيز حكيم، و غير ذلك من خواتم الآى، ثم يشتغل عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو على الوحى، فيستفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيقول: «أ عزيز حكيم، أو سميع عليم، أو عزيز عليم» ؟ فيقول له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أىّ ذلك كتبت فهو كذلك، ففتنه ذلك. فقال: إن محمدا أو كل ذلك إلىّ فاكتب ما شئت» .

و استدلوا أيضا بقراءه أنس «إن ناشئه الليل هى أشدّ وطأ و أصوب قيلا» فقال له بعض القوم: يا أبا حمزه إنما هى «و أقوم» فقال:

«أقوم، و أصوب، و أهدى واحد» .

و بقراءه ابن مسعود «إن كانت إلّا زقيه واحده» «۲» .

و بما رواه الطبرى عن محمد بن بشار، و أبى السائب بإسنادهما عن همام أن أبا الدرداء كان يقرى ء رجلا:

إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ «۴۴: ۴۴» .

قال: فجعل الرجل يقول «إن شجره الزقوم طعام اليتيم» قال: فلما أكثر عليه أبو

---

(۱) التبيان: ۲: ص ۳۹.

(۲) تفسير الطبرى: ۱/ ۱۸.

الدرداء فرآه لا يفهم. قال: «إن شجره الزقوم طعام الفاجر» «۱» .

و استدلوا أيضا على ذلك بما تقدم من الروايات الداله على التوسعه: «ما لم تختم آيه رحمه بعذاب، أو آيه عذاب برحمه» .

فإن هذا التحديد لا معنى له إلا أن يراد بالسبعه أحرف جواز تبديل بعض الكلمات ببعض. فاستثنى من ذلك ختم آيه عذاب برحمه، أو آيه رحمه بعذاب.

و بمقتضى هذه الروايات لا بد من حمل روايات السبعه أحرف على ذلك بعد رد مجملها إلى مبيّنها.

إن جميع ما ذكر لها من المعانى أجنبى عن مورد الروايات- و ستعرف ذلك- و على هذا فلا بد من طرح الروايات، لأن الالتزام بمفادها غير ممكن.

و الدليل على ذلك:

أولا: ان هذا إنما يتم فى بعض معانى القرآن، التى يمكن أن يعبر عنها بألفاظ سبعه متقاربه. و من الضرورى أن أكثر القرآن لا يتم فيه ذلك، فكيف تتصور هذه الحروف السبعه التى نزل بها القرآن؟.

ثانيا: إن كان المراد من هذا الوجه أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد جوّز تبديل كلمات القرآن الموجوده بكلمات اخرى تقاربها فى المعنى- و يشهد لهذا بعض الروايات المتقدمه- فهذا الاحتمال يوجب هدم أساس القرآن، المعجزه الأبديه، و الحجه على جميع البشر، و

لا يشک عاقل فی أن ذلک يقتضی هجر القرآن المنزل، و عدم الاعتناء بشأنه. و هل يتوهم عاقل ترخيص النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أن يقرأ القارئ «يس، و الذکر العظيم، إنک لمن الأنبياء، علی طريق سویّ، إنزال الحميد الکريم، لتخوّف قوما ما خوّف أسلافهم

---

(۱) تفسير الطبری: ۲۵/ ۷۸، عند تفسير الآيه المبارکه.

فهم ساهون» فلتقرّ عيون المجوزين لذلک. سبحانک اللهم إن هذا إلا بهتان عظيم. و قد قال اللّه تعالی:

قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ «۱۰: ۱۵» .

و إذا لم يکن للنبی أن يبدّل القرآن من تلقاء نفسه، فکيف يجوّز ذلک لغيره؟ و إن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم علّم براء بن عازب دعاء کان فيه: «و نبيک الذی أرسلت» فقرأ براء «و رسولک الذی أرسلت» فأمره صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أن لا يضع الرسول موضع النبی «۱» . فإذا کان هذا فی الدعاء، فماذا يکون الشأن فی القرآن؟. و إن کان المراد من الوجه المتقدم أن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم قرأ علی الحروف السبعه- و يشهد لهذا کثير من الروايات المتقدمه- فلا بد للقائل بهذا أن يدلّ علی هذه الحروف السبعه التی قرأ بها النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لأن اللّه سبحانه قد وعد بحفظ ما أنزله:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۹: ۱۵» .

ثالثا: أنه صرحت الروايات المتقدمه بأن الحکمه فی نزول القرآن علی سبعه أحرف هی التوسعه علی الامه، لأنهم لا يستطيعون القراءه علی حرف واحد، و أن هذا

هو الذى دعا النبى إلى الاستزاده إلى سبعه أحرف. و قد رأينا أن اختلاف القراءات أوجب أن يكفّر بعض المسلمين بعضا. حتى حصر عثمان القراءه بحرف واحد، و أمر بإحراق بقيه المصاحف.

و يستنتج من ذلک امور:

١- إن الإختلاف فى القراءه كان نقمه على الأمه. و قد ظهر ذلک فى عصر عثمان،

---

(١) التبيان: ص ٥٨.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٨٢

فكيف يصح أن يطلب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اللّه ما فيه فساد الأمه. و كيف يصح على اللّه أن يجيبه إلى ذلک؟ و قد ورد فى كثير من الروايات النهى عن الإختلاف. و أن فيه هلاک الأمه. و فى بعضها أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تغير وجهه و احمرّ حين ذكر له الاختلاف فى القراءه.

و قد تقدم جمله منها، و سيجى ء بعد هذا جمله اخرى.

٢- قد تضمنت الروايات المتقدمه أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إن أمتى لا تستطيع ذلک «القراءه على حرف واحد» و هذا كذب صريح، لا يعقل نسبته إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنا نجد الامه بعد عثمان على اختلاف عناصرها و لغاتها قد استطاعت أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فكيف يكون من العسر عليها أن تجتمع على حرف واحد فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد كانت الأمه من العرب الفصحى.

٣- إن الاختلاف الذى أوجب لعثمان أن يحصر القراءه فى حرف واحد قد اتفق فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد أقرّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كل قارئ على قراءته، و

أمر المسلمين بالتسليم لجميعها، و أعلمهم بأن ذلك رحمه من اللّه لهم، فكيف صح لعثمان، و لتابعيه سد باب الرحمه، مع نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن المنع عن قراءه القرآن، و كيف جاز للمسلمين رفض قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أخذ قول عثمان و إمضاء عمله، أ فهل و جدوه أرأف بالأمه من نبيها أو أنه تنبه لشى ء قد جهله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قبل و حاشاه، أو أن الوحى قد نزل على عثمان بنسخ تلك الحروف؟!.

و خلاصه الكلام: أن بشاعه هذا القول تغنى عن التكلف عن ردّه، و هذه هى العمده فى رفض المتأخرين من علماء أهل السنه لهذا القول. و لأجل ذلك قد التجأ بعضهم كأبى جعفر محمد بن سعدان النحوى، و الحافظ جلال الدين السيوطى إلى القول بأن هذه الروايات من المشكل و المتشابه، و ليس يدرى ما هو مفادها «۱» . مع

---

(۱) التبيان: ص ۶۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۸۳

أنك قد عرفت أن مفادها أمر ظاهر، و لا يشك فيه الناظر إليها، كما ذهب اليه و اختاره أكثر العلماء.

۲- الأبواب السبعه: ..... ص : ۱۸۳

ان المراد بالأحرف السبعه هى الأبواب السبعه التى نزل منها القرآن و هى زجر، و أمر، و حلال، و حرام، و محكم، و متشابه، و أمثال.

و استدل عليه بما رواه يونس، بإسناده، عن ابن مسعود، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال:

«كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، و نزل القرآن من سبعه أبواب و على سبعه أحرف: زجر، و أمر، و حلال، و حرام، و محكم، و متشابه،

و أمثال. فأحلّوا حلاله، و حرّموا حرامه، و افعلوا ما أمرتم به، و انتهوا عما نهيتم عنه، و اعتبروا بأمثاله، و اعملوا بمحكمه، و آمنوا بمتشابهه، و قولوا آمنّا به كلّ من عند ربنا» «۱» .

و يرد على هذا الوجه:

۱- أن ظاهر الروايه كون الأحرف السبعه التى نزل بها القرآن غير الأبواب السبعه التى نزل منها، فلا يصح ان يجعل تفسيرا لها، كما يريده أصحاب هذا القول.

۲- أن هذه الروايه معارضه بروايه أبى كريب، بإسناده عن ابن مسعود. قال:

إن اللّه أنزل القرآن على خمسه أحرف: حلال، و حرام، و محكم، و متشابه، و أمثال «۲» .

---

(۱) تفسير الطبرى: ۱/ ۲۳.

(۲) تفسير الطبرى: ۱/ ۲۴.

۳- ان الروايه مضطربه فى مفادها، فإن الزجر و الحرام بمعنى واحد، فلا تكون الأبواب سبعه، على أن فى القرآن أشياء اخرى لا تدخل فى هذه الأبواب السبعه، كذكر المبدأ و المعاد، و القصص، و الاحتجاجات و المعارف، و غير ذلك. و إذا أراد هذا القائل أن يدرج جميع هذه الأشياء فى المحكم و المتشابه كان عليه أن يدرج الأبواب المذكوره فى الروايه فيهما أيضا، و يحصر القرآن فى حرفين «المحكم و المتشابه» فإن جميع ما فى القرآن لا يخلو من أحدهما.

۴- ان اختلاف معانى القرآن على سبعه أحرف لا يناسب ما دلت عليه الأحاديث المتقدمه من التوسعه على الأمه، لأنها لا تتمكن من القراءه على حرف واحد.

۵- ان فى الروايات المتقدمه ما هو صريح فى أن الحروف السبعه هى الحروف التى كانت تختلف فيها القرّاء، و هذه الروايه إذا تمت دلالتها لا تصلح قرينه على خلافها.

۳- الأبواب السبعه بمعنى آخر: ..... ص : ۱۸۴

إن الحروف السبعه هى: الأمر، و الزجر، و الترغيب، و

الترهيب، و الجدل، و القصص، و المثل. و استدل على ذلك بروايه محمد بن بشار، بإسناده، عن أبى قلامه قال:

«بلغنى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: انزل القرآن على سبعه أحرف: أمر، و زجر، و ترغيب، و ترهيب، و جدل، و قصص، و مثل» «۱» .

و جوابه يظهر مما قدمناه فى جواب الوجه الثانى.

---

(۱) تفسير الطبرى: ۱/ ۲۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۸۵

۴- اللغات الفصيحه: ..... ص : ۱۸۵

إن الأحرف السبعه هى اللغات الفصيحه من لغات العرب، و أنها متفرقه فى القرآن فبعضه بلغه قريش، و بعضه بلغه هذيل، و بعضه بلغه هوازن، و بعضه بلغه اليمن، و بعضه بلغه كنانه، و بعضه بلغه تميم، و بعضه بلغه ثقيف. و نسب هذا القول الى جماعه، منهم: البيهقى، و الأبهرى، و صاحب القاموس.

و يرده:

۱- ان الروايات المتقدمه قد عينت المراد من الأحرف السبعه، فلا يمكن حملها على أمثال هذه المعانى التى لا تنطبق على موردها.

۲- ان حمل الأحرف على اللغات ينافى ما روى عن عمر من قوله: نزل القرآن بلغه مضر «۱» . و انه أنكر على ابن مسعود قراءته «عتى حين» أى حتى حين، و كتب اليه أن القرآن لم ينزل بلغه هذيل، فأقرى ء الناس بلغه قريش، و لا تقرئهم بلغه هذيل «۲» .

و ما روى عن عثمان أنه قال: «للرهط القرشيين الثلاثه، إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شى ء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم» «۳» .

و ما روى: «من أن عمر و هشام بن حكيم اختلفا فى قراءه سوره الفرقان، فقرأ هشام قراءه. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هكذا أنزلت، و قرأ عمر قراءه

غير تلك القراءه.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هكذا أنزلت، ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن هذا القرآن أنزل

---

(۱) التبيان: ص ۶۴. [.....]

(۲) نفس المصدر: ص ۶۵.

(۳) صحيح البخارى: ۱/ ۱۵۶، كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش، رقم الحديث: ۳۲۴۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۸۶

على سبعه أحرف» «۱» .

فـإن عمر و هشـام كـان كلاهمـا من قريش، فلم يكن حينئـذ ما يوجب اختلافهما فى القراءه، و يضاف إلى جميع ذلك أن حمل الأحرف على اللغات قول بغير علم، و تحكّم من غير دليـل ۳- ان القـائلين بهـذا القول إن أرادوا أن القرآن اشـتمل على لغـات اخرى، كـانت لغه قريش خـاليه منهـا، فهـذا المعنى خلاف التسـهيل على الأمه، الـذى هـو الحكمه فى نزول القرآن على سـبعه أحرف، على ما نطقت الروايات بـذلك، بل هو خلاف الواقع، فإن لغه قريش هى المهيمنه على سائر لغات العرب، و قـد جمعت من هذه اللغات ما هو أفصحها، و لذلك استحقت أن توزن بها العربيه، و أن يرجع إليها فى قواعدها.

و إن أرادوا أن القرآن مشـتمل على لغـات اخرى و لكنهـا تتحـد مع لغه قريش، فلا وجه للحصـر بلغات سـبع، فإن فى القرآن ما يقرب مـن خمسـين لغه. فعن أبى بكر الواسـطى: فى القرآن من اللغـات خمسـون لغه، و هى لغـات قريش، و هـذيل، و كنـانه، و خثعم، و الخزرج، و أشعر، و نمير ... «۲» .

۵- لغات مضر: ..... ص : ۱۸۶

إن الأحرف السـبعه هى سبع لغات من لغات مضر خاصه، و انها متفرقه فى القرآن، و هى لغات قريش، و أسد، و كنانه، و هذيل، و تميم، و ضبّه، و قيس.

و يرد عليه

جميع ما أوردناه على الوجه الرابع.

---

(١) صحيح البخاری: کتاب الخصومات، رقم الحديث: ٢٢٤١.

(٢) راجع الإتقان: ١/ ٢٠٤- ٢٣٠، النوع ٣٧.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ١٨٧

۶- الاختلاف فی القراءات: ..... ص : ١٨٧

إن الأحرف السبعه هی وجوه الاختلاف فی القراءات. قال بعضهم: إنی تدّبرت وجوه الاختلاف فی القراءه فوجدتها سبعا.

فمنها: ما تتغير حركته و لا يزول معناه و لا صورته مثل: هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ بضم أطهر و فتحه.

و منها: ما تتغيير صورته و يتغير معناه بالإعراب مثل: رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا بصيغه الأمر و الماضی.

و منها: ما تبقی صورته و يتغير معناه باختلاف الحروف مثل: «كالعهن المنفوش و «كالصوف المنفوش» .

و منها: ما تتغير صورته و معناه مثل: «و طلح منضود» و «طلع منضود» .

و منها: بالتقديم و التأخير مثل: «و جاءت سكره الموت بالحق» ، و «جاءت سكره الحق بالموت» .

و منها: بالزياده و النقصان: «تسع و تسعون نعجه أنثی» . و «أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين» . «فإن اللّه من بعد إكراههن لهن غفور رحيم» .

و يردّه:

١- ان ذلك قول لا دليل عليه، و لا سيما ان المخاطبين فی تلك الروايات لم يكونوا يعرفون من ذلك شيئا.

٢- ان من وجوه الاختلاف المذكوره ما يتغير فيه المعنی و ما لا يتغير، و من الواضح أن تغير المعنی و عدمه لا يوجب الانقسام إلی وجهين، لأن حال اللفظ البيان فی تفسير القرآن، ص: ١٨٨

و القراءه لا تختلف بذلك، و نسبه الإختلاف إلی اللفظ فی ذلك من قبيل وصف الشیء بحال متعلقه. و لذلك يكون الاختلاف فی «طلح منضود. و كالعهن المنفوش» قسما واحدا.

٣- ان من وجوه الاختلاف المذكور بقاء الصوره للفّظ، و عدم بقائها، و من الواضح أيضا أن

ذلك لا يكون سببا للانقسام، لأن بقاء الصوره إنما هو فی المكتوب لا فی المقروء، و القرآن اسم للمقروء لا للمكتوب و المنزل من السماء إنما كان لفظا لا كتابه. و علی هذا يكون الاختلاف فی «و طلح. و ننشزها» وجها واحدا لا وجهين.

۴- ان صريح الروايات المتقدمه أن القرآن نزل فی ابتداء الأمر علی حرف واحد.

و من البين أن المراد بهذا الحرف الواحد ليس هو أحد الاختلافات المذكوره، فكيف يمكن أن يراد بالسبعه مجموعها!.

۵- ان كثيرا من القرآن موضع اتفاق بين القراء، و ليس موردا للاختلاف، فإذا أضفنا موضع الاتفاق إلی موارد الإختلاف بلغ ثمانيه. و معنی هذا أن القرآن نزل علی ثمانيه أحرف.

۶- أن مورد الروايات المتقدمه هو اختلاف القراء فی الكلمات، و قد ذكر ذلك فی قصه عمر و غيرها. و علی ما تقدم فهذا الإختلاف حرف واحد من السبعه، و لا يحتاج رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فی رفع خصومتهم إلی الاعتذار بأن القرآن نزل علی الأحرف السبعه، و هل يمكن أن يحمل نزول جبريل بحرف، ثم بحرفين، ثم بثلاثه. ثم بسبعه علی هذه الاختلافات؟! و قد أنصف الجزائری فی قوله: «و الأقوال فی هذه المسأله كثيره، و غالبها بعيد عن الصواب» . و كأن القائلين بذلك ذهلوا عن مورد البيان فی تفسير القرآن، ص: ۱۸۹

حديث انزل القرآن علی سبعه أحرف، فقالوا ما قالوا «۱» .

۷- اختلاف القراءات بمعنی آخر: ..... ص : ۱۸۹

ان الأحرف السبعه هی وجوه الإختلاف فی القراءه، و لكن بنحو آخر غير ما تقدم. و هذا القول اختاره الزرقانی، و حكاه عن أبی الفضل الرازی فی اللوائح.

فقال: الكلام لا يخرج عن سبعه أحرف فی الإختلاف الأول: اختلاف الأسماء من إفراد،

و تثنيه، و جمع، و تـذكير، و تـأنيث. الثـانى: اختلاـف تصـريف الأفعـال من مـاض، و مضارع، و أمر. الثالث: اختلاف الوجوه فى الأعراب. الرابع: الاختلاف بالنقص و الزياده. الخامس: الاختلاف بالتقديم و التأخير. السادس: الاختلاف بالإبدال.

السابع: اختلاف اللغات «اللهجات» كالفتح، و الاماله، و الترقيق، و التفخيم، و الإظهار، و الإدغام، و نحو ذلك.

و يرد عليه:

مـا أوردنـاه على الوجه السـادس فى الإشـكال الأـول و الرابع و الخامس منه، و يردّه أيضا: أن الاختلاف فى الأسـماء يشترك مع الاختلاـف فى الأفعـال فى كونهمـا اختلافـا فى الهيئه، فلاـ معنى لجعله قسـما آخر مقابلاـ له. و لو راعينـا الخصوصـيات فى هـذا التقسـيم لوجب علينا أن نعـد كل واحـد من الإختلاف فى التثنيه، و الجمع، و التذكير، و التأنيث، و الماضـى، و المضارع، و الأمر قسـما مسـتقلا. و يضـاف إلى ذلـك أن الإختلاـف فى الإدغام، و الإظهار، و الروم، و الإشـمام، و التخفيف و التسـهيل فى اللفظ الواحد لا يخرجه عن كونه لفظا واحدا. و قد صرح بذلك ابن قتيبه على ما حكاه الزرقانى

---

(۱) التبيان: ص ۵۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۱۹۰

عنه «۱» .

و الصحيح أن وجوه الإختلاف فى القراءه ترجع إلى سته أقسام:

الأول: الإختلاف فى هيئه الكلمه دون مادتها، كالإختلاف فى لفظه «باعد» بين صـيغه الماضـى و الأمر، و فى كلمه «أمانتهم» بين الجمع و الافراد.

الثانى: الاختلاف فى ماده الكلمه دون هيئتها، كالإختلاف فى لفظه «ننشرها» بين الراء و الزاى.

الثالث: الاختلاف فى الماده و الهيئه كالاختلاف فى «العهن و الصوف» .

الرابع: الاختلاف فى هيئه الجمله بالإعراب، كالاختلاف «و أرجلكم» بين النصب و الجر.

الخامس: الاختلاف بالتقديم و التأخير، و قد تقدم مثال ذلك.

السادس: الاختلاف بالزياده و النقيصه، و قد تقدم

مثاله أيضا.

۸– الکثره فی الآحاد: ..... ص : ۱۹۰

ان لفظ السبعه یراد منه الکثره فی الآحاد، کما یراد من لفظ السبعین و السبعمائه الکثره فی العشرات أو المئات. و نسب هذا القول إلی القاضی عیّاض و من تبعه.

و یرده:

ان هذا خلاف ظاهر الروایات، بل خلاف صریح بعضها. علی أن هذا لا یعدّ قولا مستقلا عن الوجوه الاخری، لأنه لم یعین معنی الحروف فیه، فلا بد و ان یراد من الحروف أحد المعانی المذکوره فی الوجوه المتقدمه، و یرد علیه ما یرد من

---

(۱) مناهل العرفان: ص ۱۵۴.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۹۱

الاشکال علی تلک الوجوه.

۹– سبع قراءات: ..... ص : ۱۹۱

و من تلک الوجوه ان الأحرف السبعه «موضوعه البحث» هی سبع قراءات.

و یردّه:

ان هذه القراءات السبع إن أرید بها السبع المشهوره، فقد أوضحنا للقاری ء بطلان هذا الاحتمال فی البحث عن تواتر القراءات- و قد تقدم ذلک- فی باب «نظره فی القراءات» .

و ان أرید بها قراءات سبع علی إطلاقها، فمن الواضح أن عدد القراءات أکثر من ذلک بکثیر، و لا یمکن أن یوجه ذلک بأن غایه ما ینتهی الیه اختلاف القراءات أکثر من ذلک بکثیر، الواحده هی السبع، لأنه إن أرید أن الغالب فی کلمات القرآن أن تقرأ علی سبعه وجوه فهذا باطل، لأن الکلمات التی تقرأ علی سبعه وجوه قلیله جدا. و إن أرید أن ذلک موجود فی بعض الکلمات و علی سبیل الإیجاب الجزئی فمن الواضح أن فی کلمات القرآن ما یقرأ بأکثر من ذلک فقد قرأت کلمه «و عبد الطاغوت» باثنین و عشرین وجها، و فی کلمه «أفّ» أکثر من ثلاثین وجها. و یضاف إلی ما تقدم ان هذا القول لا ینطبق علی مورد الروایات، و مثله أکثر الأقوال فی المسأله.

۱۰– اللهجات المختلفه: ..... ص : ۱۹۱

إن الأحرف السبع يراد بها اللهجات المختلفه فی لفظ واحد، اختاره الرافعی فی كتابه «۱» .

---

(۱) إعجاز القرآن: ص ۷۰.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۱۹۲

و توضيح القول: أن لكل قوم من العرب لهجه خاصه فی تأديه بعض الكلمات، و لذلك نرى العرب يختلفون فی تأديه الكلمه الواحده حسب اختلاف لهجاتهم فالقاف فی كلمه «يقول» مثلا يبدلها العراقی بالكاف الفارسيه، و يبدلها الشامی بالهمزه، و قد أنزل القرآن على جميع هذه اللهجات للتوسعه على الأمه، لأن الالتزام بلهجه خاصه من هذه اللهجات فيه تضييق على القبائل الأخرى التی لم تألف هذه اللهجه،

و التعبير بالسبع إنما هو رمز إلى ما ألفوه من معنى الكمال فى هـذه اللفظه، فلا ينافى ذلك كثره اللهجات العربيه، و زيادتها على السبع.

الردّ:

و هذا الوجه- على أنه أحسن الوجوه التى قيلت فى هذا المقام- غير تام أيضا:

١- لأنه ينافى ما ورد عن عمر و عثمان من أن القرآن نزل بلغه قريش، و أن عمر منع ابن مسعود من قراءه «عتى حين» .

٢- و لأنه ينافى مخاصمه عمر مع هشام بن حكيم فى القراءه، مع أن كليهما من قريش.

٣- و لأنه ينافى مورد الروايات، بل و صراحه بعضها فى أن الاختلاف كان فى جوهر اللفظ، لا فى كيفيه أدائه، و ان هذا من الأحرف التى نزل بها القرآن.

۴- و لأن حمل لفظ السبع- على ما ذكره خلاف- ظاهر الروايات، بل و خلاف صريح بعضها.

۵- و لأن لازم هذا القول جواز القراءه فعلا باللهجات المتعدده، و هو خلاف السيره القطعيه من جميع المسلمين، و لا يمكن أن يدّعى نسخ جواز القراءه بغير اللهجه الواحده المتعارفه، لأنه قول بغير دليل، و لا يمكن لقائله أن يستدل على البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٩٣

النسخ بالإجماع القطعى على ذلك، لأن مدرك الإجماع إنما هو عدم ثبوت نزول القرآن على اللهجات المختلفه، فإذا فرضنا ثبوت ذلك كما يقوله أصحاب هذا القول فكيف يمكن تحصيل الإجماع على ذلك؟ مع أن إصرار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على نزول القرآن على سبعه أحرف إنما كان للتوسعه على الأمه، فكيف يمكن أن يختص ذلك بزمان قليل بعد نزول القرآن، و كيف يصح أن يقوم على ذلك إجماع أو غيره من الأدله؟! و من الواضح أن الامه- بعد ذلك- أكثر

احتياجا إلى التوسعه، لأن المعتنقين للإسلام فى ذلك الزمان قليلون. فيمكنهم أن يجتمعوا فى قراءه القرآن على لهجه واحده، و هذا بخلاف المسلمين فى الأزمنه المتأخره، و لنقتصر على ما ذكرناه من الأقوال فإن فيه كفايه عن ذكر البقيه و التعرض لجوابها و ردّها.

و حاصل ما قدمناه: أن نزول القرآن على سبعه أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح، فلا بدّ من طرح الروايات الداله عليه، و لا سيما بعد أن دلّت أحاديث الصادقين عليهم السّلام على تكذيبها، و أن القرآن. إنما نزل على حرف واحد، و ان الاختلاف قد جاء من قبل الرواه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٩٥

صيانه القرآن من التحريف

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٩٦

- وقوع التحريف المعنوى فى القرآن باتفاق المسلمين.

- التحريف الذى لم يقع فى القرآن بلا خلاف.

- التحريف الذى وقع فيه الخلاف.

- تصريحات أعلام الإماميه بعدم التحريف كجزء من معتقداتهم.

- نسخ التلاوه مذهب مشهور بين علماء أهل السنه.

- كلمات مشاهير الصحابه فى وقوع التحريف.

- القول بنسخ التلاوه هو نفس القول بالتحريف.

- الأدله الخمسه على نفى التحريف.

- شبهات القائلين بالتحريف. البيان فى تفسير القرآن، ص: ١٩٧

يحسن بنا- قبل الخوض فى صميم الموضوع- أن نقدم أمام البحث أمورا، لها صله بالمقصود، لا يستغنى عنها فى تحقيق الحال و توضيحها.

١- معنى التحريف: ..... ص : ١٩٧

يطلق لفظ التحريف و يراد منه عده معان على سبيل الاشتراك، فبعض منها واقع فى القرآن باتفاق من المسلمين، و بعض منها لم

يقع فيه باتفاق منهم أيضا، و بعض منها وقع الخلاف بينهم. و إليك تفصيل ذلك «۱» :

الأول: «نقل الشى ء عن موضعه و تحويله إلى غيره» و منه قوله تعالى:

مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۴: ۴۶» .

و لا خلاف بين المسلمين فى وقوع مثل هذا التحريف فى كتاب اللّه فإن كل من فسّر القرآن بغير حقيقته، و حمله على غير معناه فقد حرّفه. و ترى كثيرا من أهل

---

(۱) انظر التعليقه رقم (۶) تقديم دار التقريب لهذا البحث فى قسم التعليقات. (المؤلف)

البدع، و المذاهب الفاسده قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم و أهوائهم.

و قد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، و ذم فاعله فى عده من الروايات. منها:

روايه الكافى بإسناده عن الباقر عليه السّلام أنه كتب فى رسالته إلى سعد الخير:

«و كان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده، فهم يروونه و

لا يرعونه، و الجهال يعجبهم حفظهم للروايه، و العلماء يحزنهم تركهم للرعايه ...» «۱» .

الثانی: «النقص أو الزیاده فی الحروف أو فی الحرکات، مع حفظ القرآن و عدم ضیاعه، و إن لم یکن متمیزا فی الخارج عن غیره» .

و التحریف بهذا المعنی واقع فی القرآن قطعا، فقد أثبتنا لک فیما تقدم عدم تواتر القراءات، و معنی هذا أن القرآن المنزل إنما هو مطابق لإحدی القراءات، و أما غیرها فهو إما زیاده فی القرآن و إما نقیصه فیه.

الثالث: «النقص أو الزیاده بکلمه أو کلمتین، مع التحفظ علی نفس القرآن المنزل» .

و التحریف بهذا المعنی قد وقع فی صدر الإسلام، و فی زمان الصحابه قطعا، و یدلنا علی ذلک إجماع المسلمین علی أن عثمان أحرق جمله من المصاحف و أمر ولاته بحرق کل مصحف غیر ما جمعه، و هذا یدل علی أن هذه المصاحف کانت مخالفه لما جمعه، و إلا لم یکن هناک سبب موجب لإحراقها، و قد ضبط جماعه من العلماء موارد الاختلاف بین المصاحف، منهم عبد اللّه بن أبی داود السجستانی، و قد سمی کتابه هذا بکتاب المصاحف. و علی ذلک فالتحریف واقع لا محاله إما من عثمان أو من کتّاب

---

(۱) الکافی: ۸/ ۵۳، رقم الحدیث: ۱۶.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۹۹

تلک المصاحف، و لکنا سنبین بعد هذا إن شاء اللّه تعالی أن ما جمعه عثمان کان هو القرآن المعروف بین المسلمین، الذی تداولوه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدا بید. فالتحریف بالزیاده و النقیصه إنما وقع فی تلک المصاحف التی انقطعت بعد عهد عثمان، و أما القرآن الموجود فلیس فیه زیاده و لا نقیصه.

و جمله القول: إن من یقول بعدم

تواتر تلك المصاحف- كما هو الصحيح- فالتحريف بهذا المعنى و إن كان قد وقع عنده فى الصدر الأول إلّا أنه قد انقطع فى زمان عثمان، و انحصر المصحف بما ثبت تواتره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أما القائل بتواتر المصاحف بأجمعها، فلا بد له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه فى القرآن المنزل، و بضياع شى ء منه. و قد مرّ عليك تصريح الطبرى، و جماعه آخرين بإلغاء عثمان للحروف السته التى نزل بها القرآن، و اقتصاره على حرف واحد «١» .

الرابع: «التحريف بالزياده و النقيصه فى الآيه و السوره مع التحفظ على القرآن المنزل، و التسالم على قراءه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إياها» .

و التحريف بهذا المعنى أيضا واقع فى القرآن قطعا. فالبسمله- مثلا- مما تسالم المسلمون على أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأها قبل كل سوره غير سوره التوبه و قد وقع الخلاف فى كونها من القرآن بين علماء السنه، فاختار جمع منهم أنها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكيه إلى كراهه الإتيان بها قبل قراءه الفاتحه فى الصلاه المفروضه، إلا إذا نوى به المصلى الخروج من الخلاف، و ذهب جماعه اخرى إلى أن البسمله من القرآن.

و أما الشيعه فهم متسالمون على جزئيه البسمله من كل سوره غير سوره التوبه، و اختار هذا القول جماعه من علماء السنه أيضا- و ستعرف تفصيل ذلك عند تفسيرنا

---

(١) راجع ص ١٨٠ من هذا الكتاب.

سوره الفاتحه- و إذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقينا، بالزياده أو بالنقيصه.

الخامس: «التحريف بالزياده بمعنى أن بعض المصحف الذى بأيدينا ليس

من الكلام المنزل» .

و التحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو مما علم بطلانه بالضروره.

السادس: «التحريف بالنقيصه، بمعنى أن المصحف الذى بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذى نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس» .

و التحريف بهذا المعنى هو الذى وقع فيه الخلاف فأثبته قوم و نفاه آخرون.

۲- رأى المسلمين فى التحريف: ..... ص : ۲۰۰

المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف فى القرآن، و أن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد صرح بذلك كثير من الأعلام. منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه، و قد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإماميه. و منهم شيخ الطائفه أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، و صرح بذلك فى أول تفسيره «التبيان» و نقل القول بذلك أيضا عن شيخه علم الهدى السيد المرتضى، و استدلاله على ذلك بأتم دليل. و منهم المفسر الشهير الطبرسى فى مقدمه تفسيره «مجمع البيان» ، و منهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر فى بحث القرآن من كتابه «كشف الغطاء» و ادّعى الإجماع على ذلك. و منهم العلامه الجليل الشهشهانى فى بحث القرآن من كتابه «العروه الوثقى» و نسب القول بعدم التحريف إلى جمهور المجتهدين. و منهم المحدث الشهير المولى محسن القاسانى فى كتابيه «۱» . و منهم بطل

---

(۱) الوافى: ۵/ ۲۷۴، و علم اليقين: ص ۱۳۰.

العلم المجاهد الشيخ محمد جواد البلاغى فى مقدمه تفسيره «آلاء الرحمن» .

و قد نسب جماعه القول بعدم التحريف إلى كثير من الأعاظم. منهم شيخ المشايخ المفيد، و المتبحر الجامع الشيخ البهائى، و المحقق القاضى نور اللّه، و أضرابهم. و ممن يظهر منه القول بعدم التحريف: كل

من كتب فى الإمـامه من علمـاء الشـيعه و ذكر فيه المثـالب، و لم يتعرض للتحريف، فلو كـان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك أولى بالذكر من إحراق المصحف و غيره.

و جمله القول: أن المشـهور بين علماء الشيعه و محققيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف. نعم ذهب جماعه من المحـدثين من الشـيعه، و جمع من علمـاء أهـل السـنه إلى وقوع التحريف. قـال الرافعى: فـذهب جمـاعه من أهـل الكلام ممن لا صنـاعه لهم إلاـ الظن و التأويل، و اسـتخراج الأساليب الجـدليه من كل حكم و كل قول إلى جواز أن يكون قـد سـقط عنهم من القرآن شـى ء، حملاـ على مـا وصـفوا من كيفيه جمعه «١» و قـد نسب الطبرسـى فى «مجمع البيـان» هـذا القول إلى الحشويه من العامه.

أقول: سـيظهر لك- بعيـد هذا- ان القول بنسخ التلاوه هو بعينه القول بالتحريف، و عليه فاشـتهار القول بوقوع النسخ فى التلاوه- عند علماء اهل السنه- يستلزم اشتهار القول بالتحريف.

٣- نسخ التلاوه: ..... ص : ٢٠١

ذكر أكثر علماء أهل السـنه: أن بعض القرآن قد نسخت تلاوته، و حملوا على ذلك ما ورد فى الروايات أنه كان قرآنا على عهد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فيحسن بنا أن نذكر جمله من هذه الروايات، ليتبين أن الالتزام بصحه هذه الروايات التزام بوقوع التحريف فى القرآن:

---

(١) إعجاز القرآن: ص ۴١.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٠٢

١- روى ابن عباس أن عمر قال فيما قال، و هو على المنبر:

«إن اللّه بعث محمدا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بالحق، و أنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل اللّه آيه الرجم، فقرأناها، و عقلناها، و و عيناها. فلذا رجم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم و رجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: و اللّه ما نجد آيه الرجم فى كتاب اللّه، فيضلوا بترك فريضه أنزلها اللّه، و الرجم فى كتاب اللّه حق على من زنى إذا أحصن من الرجال ... ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ، من كتاب اللّه: أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو: إنّ كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم ... «۱» .

و ذكر السيوطى: أخرج ابن اشته فى المصاحف عن الليث بن سعد. قال: «أول من جمع القرآن أبو بكر، و كتبه زيد ... و إن عمر أتى بآيه الرجم فلم يكتبها، لأنه كان وحده» «۲» .

أقول: و آيه الرجم التى ادعى عمر أنها من القرآن، و لم تقبل منه رويت بوجوه:

منها: «إذا زنى الشيخ و الشيخه فارجموهما البته، نكالا من اللّه، و اللّه عزيز حكيم» و منها: «الشيخ و الشيخه فارجموهما البته بما قضيا من اللذه» و منها: «إن الشيخ و الشيخه إذا زنيا فارجموهما البته» و كيف كان فليس فى القرآن الموجود ما يستفاد منه حكم الرجم. فلو صحت الروايه فقد سقطت آيه من القرآن لا محاله.

۲- و أخرج الطبرانى بسند موثق عن عمر بن الخطاب مرفوعا:

---

(۱) صحيح البخارى: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۶۳۲۷. و ۶۳۲۸ و صحيح مسلم: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۳۲۰۱، و سنن الترمذى: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۱۳۵۲، و سنن ابى داود: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۳۸۳۵. و سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۲۵۴۳. و مسند احمد: مسند العشره المبشره بالجنه، رقم الحديث: ۱۹۲.

(۲) الإتقان: ۱/ ۱۰۱. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۰۳

«القرآن ألف

ألف و سبعه و عشرون ألف حرف» «۱» . بينما القرآن الذى بين أيدنا لا يبلغ ثلث هذا المقدار، و عليه فقد سقط من القرآن أكثر من ثلثيه.

۳- و روى ابن عباس عن عمر أنه قال:

«إن اللّه عز و جل بعث محمـدا بالحق، و أنزل معه الكتاب، فكان مما أنزل اليه آيه الرجم، فرجم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و رجمنا بعده، ثم قال: كنا نقرأ: و لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، أو: إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم «۲» .

۴- و روى نافع أن ابن عمر قال:

«ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله و ما يدريه ما كله؟ قد ذهب منه قرآن كثير، و لكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر» «۳» .

۵- و روى عروه بن الزبير عن عائشه قالت:

«كانت سوره الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مئتى آيه، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن» «۴» .

۶- و روت حميده بنت أبى يونس. قالت:

«قرأ علىّ أبى- و هو ابن ثمانين سنه- فى مصحف عائشه: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً، و على الذين يصلون الصفوف الأوّل. قالت: قبل أن يغير عثمان المصاحف» «۵» .

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۱۲۱.

(۲) سنن الترمذى: كتاب الحدود، رقم الحديث: ۱۳۵۲. و مسند احمد: مسند العشره المبشرين بالجنه، رقم الحديث: ۳۱۳.

(۳) الإتقان: ۲/ ۴۰- ۴۱.

(۴) نفس المصدر: ۲/ ۴۰- ۴۱.

(۵) الإتقان: ۲/ ۴۰- ۴۱.

۷- و روى أبو حرب ابن الأسود عن أبيه. قال:

«بعث

أبو موسى الأشعرى إلى قراء أهل البصره، فدخل عليه ثلاثمائه رجل. قد قرأوا القرآن. فقال: أنتم خيار أهل البصره و قراؤهم، فاتلوه و لا يطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب العرب من كان قبلكم، و إنا كنا نقرأ سوره كنا نشبهها فى الطول و الشدّه ببراءه فانسيتها، غير أنى قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب. و كنا نقرأ سوره كنا نشبهها بإحدى المسبحات فانسيتها، غير أنى حفظت منها: يا أيّها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهاده فى أعناقكم، فتسألون عنها يوم القيامه» «۱» .

۸- و روى زرّ. قال: قال أبىّ بن كعب يا زرّ:

«كأيّن تقرأ سوره الأحزاب قلت: ثلاث و سبعين آيه. قال: إن كانت لتضاهى سوره البقره، أو هى أطول من سوره البقره ...» «۲» .

۹- و روى ابن أبى داود و ابن الانبارى عن ابن شهاب. قال:

«بلغنا أنه كان أنزل قرآن كثير، فقتل علماؤه يوم اليمامه، الذين كانوا قد وعوه، و لم يعلم بعدهم و لم يكتب ...» «۳» .

۱۰- و روى عمره عن عائشه أنها قالت:

«كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخن ب: خمس

---

(۱) صحيح مسلم: ۳/ ۱۰۰، كتاب الزكاه، رقم الحديث: ۱۷۴۰.

(۲) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد: ۲/ ۴۳.

(۳) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد: ۲/ ۵۰.

معلومات، فتوفى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هن فيما يقرأ من القرآن» «۱» .

۱۱- و روى المسور بن مخرمه. قال:

«قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم

تجد فيما انزل علينا. أن جاهدوا كما جاهدتم أوّل مرّه. فإنا لا نجدها. قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن» «۲» .

۱۲- و روى أبو سفيان الكلاعى: أن مسلمه بن مخلد الأنصارى قال لهم ذات يوم:

أخبرونى بآيتين فى القرآن لم يكتبا فى المصحف، فلم يخبروه، و عندهم أبو الكنود سعد بن مالک، فقال ابن مسلمه: إنّ الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا فى سبيل اللّه بأموالهم و أنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون. و الذين آووهم و نصروهم و جادلوا عنهم القوم الذين غضب اللّه عليهم أولئک لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّه أعين جزاء بما كانوا يعملون «۳» .

و قد نقل بطرق عديده عن ثبوت سورتى الخلع و الحفد فى مصحف ابن عباس و أبىّ بن كعب: (اللهمّ إنا نستعينک و نستغفرک و نثنى عليک و لا نكفرک و نخلع و نترک من يفجرک، اللهمّ إيّاک نعبد و لک نصلّى و نسجد و إليک نسعى و نحفد، نرجو رحمتک و نخشى عذابک إنّ عذابک بالكافرين ملحق).

و غير ذلک مماه لا يهمنا استقصاؤه «۴» .

و غير خفى أن القول بنسخ التلاوه هو بعينه القول بالتحريف و الاسقاط.

---

(۱) صحيح مسلم: ۴/ ۱۶۷، كتاب الرضاع، رقم الحديث: ۲۶۳۴.

(۲) الإتقان: ۲/ ۴۲.

(۳) نفس المصدر السابق.

(۴) الإتقان: ۱/ ۱۲۲- ۲۱۳.

و بيان ذلک: أن نسخ التلاوه هذا إما أن يكون قد وقع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما أن يكون ممن تصدّى للزعامه من بعده، فإن أراد القائلون بالنسخ وقوعه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو أمر يحتاج إلى الإثبات. و قد اتفق العلماء

أجمع على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، و قد صرّح بذلك جماعه فى كتب الأصول و غيرها «۱» بل قطع الشافعى و أكثر أصحابه، و أكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسّنه المتواتره، و إليه ذهب أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، بل إن جماعه ممن قال بإمكان نسخ الكتاب بالسنه المتواتره منع وقوعه «۲» . و على ذلك فكيف تصحّ نسبه النسخ إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأخبار هؤلاء الرواه؟ مع أن نسبه النسخ إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تنافى جمله من الروايات التى تضمنت أن الاسقاط قد وقع بعده. و إن أرادوا أن النسخ قد وقع من الذين تصدّوا للزعامه بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو عين القول بالتحريف. و على ذلك.

فيمكن أن يدّعى أن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء أهل السنه، لأنهم يقولون بجواز نسخ التلاوه. سواء أنسخ الحكم أم لم ينسخ، بل تردّد الاصوليون منهم فى جواز تلاوه الجنب ما نسخت تلاوته، و فى جواز أن يمسّه المحدث. و اختار بعضهم عدم الجواز. نعم ذهبت طائفه من المعتزله إلى عدم جواز نسخ التلاوه «۳» .

و من العجيب أن جماعه من علماء أهل السنه أنكروا نسبه القول بالتحريف إلى أحد من علمائهم، حتى أن الآلوسى كذّب الطبرسى فى نسبه القول بالتحريف إلى الحشويه، و قال: «إن أحدا من علماء أهل السنه لم يذهب إلى ذلك» .

و اعجب من ذلك أنه ذكر أن قول الطبرسى بعدم التحريف نشأ من ظهور فساد

---

(۱) الموافقات لأبى إسحاق الشاطبى: ۳/ ۱۰۶ طبعه المطبعه الرحمانيه بمصر.

(۲) الإحكام فى اصول الأحكام للآمدى: ۳/ ۲۱۷.

[.....]

(۳) نفس المصدر: ۳/ ۲۰۱- ۲۰۳.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۰۷

قول أصحابه بالتحریف، فالتجأ هو الی إنکاره «۱» .

مع انک قد عرفت أن القول بعدم التحریف هو المشهور بل المتسالم علیه بین علماء الشیعه و محققیهم، حتی أن الطبرسی قد نقل کلام السید المرتضی بطوله، و استدلاله علی بطلان القول بالتحریف بأتم بیان و أقوی حجه «۲» .

التحریف و الکتاب: ..... ص : ۲۰۷

و الحق. بعد هذا کله ان التحریف «بالمعنی الذی وقع النزاع فیه» غیر واقع فی القرآن أصلا بالأدله التالیه:

الدلیل الأول- قوله تعالی:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱۵: ۹» .

فإن فی هذه الآیه دلاله علی حفظ القرآن من التحریف، و أن الأیدی الجائره لن تتمکن من التلاعب فیه.

و القائلون بالتحریف قد أوّلوا هذه الآیه الشریفه، و ذکروا فی تأویلها وجوها:

الأول: «أن الذکر هو الرسول» فقد ورد استعمال الذکر فیه فی قوله تعالی:

قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَیْکُمْ ذِکْراً ۶۵: ۱۰. رَسُولًا یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِ اللَّهِ: ۱۱).

و هذا الوجه بیّن الفساد: لأن المراد بالذکر هو القرآن فی کلتا الآیتین بقرینه التعبیر «بالتنزیل و الإنزال» و لو کان المراد هو الرسول لکان المناسب أن یأتی بلفظ «الإرسال» أو بما یقاربه فی المعنی، علی ان هذا الاحتمال إذا تم فی الآیه الثانیه فلا یتم

---

(۱) راجع روح المعانی: ۱/ ۲۴.

(۲) مجمع البیان: ۱/ ۱۵، المقدمه.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۰۸

فی آیه الحفظ، فإنها مسبوقه بقوله تعالی:

وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ «١۵: ۶» .

و لا شبهه فی أن المراد بالذکر فی هذه الآیه هو القرآن، فتکون قرینه علی أن المراد من الذکر فی آیه الحفظ هو القرآن أیضا.

الثانی: «أن یراد من حفظ القرآن صیانته عن القدح فیه،

و عن إبطال ما يتضمنه من المعانى العاليه، و التعاليم الجليله» .

و هـذا الاحتمال أبين فسادا من الأول: لأن صيانته عن القدح إن أريد بها حفظه من قدح الكفار و المعاندين فلا ريب فى بطلان ذلك، لأن قدح هؤلاء فى القرآن فوق حد الإحصاء. و ان أريد أن القرآن رصين المعانى، قوى الاستدلال مستقيم الطريقه، و أنه لهذه الجهات و نحوها أرفع مقاما من أن يصل اليه قدح القادحين، و ريب المرتابين فهو صحيح و لكن هذا ليس من الحفظ بعد التنزيل كما تقوله الآيه، لأن القرآن بما له من الميزات حافظ لنفسه، و ليس محتاجا إلى حافظ اخر، و هو غير مفاد الآيه الكريمه، لأنها تضمنت حفظه بعد التنزيل.

الثالث: «أن الآيه دلت على حفظ القرآن فى الجمله، و لم تدل على حفظ كل فرد من أفراد القرآن، فإن هـذا غير مراد من الآيه بالضروره و إذا كان المراد حفظه فى الجمله، كفى فى ذلك حفظه عند الإمام الغائب عليه السّلام.

و هـذا الاحتمال أوهن الاحتمالات: لأن حفظ القرآن يجب أن يكون عند من انزل إليهم و هم عامه البشر، أما حفظه عند الإمام عليه السّلام فهو نظير حفظه فى اللوح المحفوظ، أو عند ملك من الملائكه، و هو معنى تافه يشبه قول القائل: إنى أرسلت إليك بهديه و أنا حافظ لها عندى، أو عند بعض خاصتى. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٠٩

و من الغريب قول هـذا القائل إن المراد فى الآيه حفظ القرآن فى الجمله، لا حفظ كل فرد من أفراده، فكأنه توهم أن المراد بالذكر هو القرآن المكتوب، أو الملفوظ لتكون له أفراد كثيره، و من الواضح أن المراد ليس ذلك، لأن القرآن المكتوب

أو الملفوظ لا ـ دوام له خارجا، فلا ـ يمكن أن يراد من آيه الحفظ و إنما المراد بالذكر هو المحكى بهذا القرآن الملفوظ أو المكتوب، و هو المنزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و المراد بحفظه صيانته عن التلاعب، و عن الضياع، فيمكن للبشر عامه أن يصلوا اليه، و هو نظير قولنا القصيده الفلانيه محفوظه، فإنا نريد من حفظها صيانتها، و عدم ضياعها بحيث يمكن الحصول عليها.

نعم هنا شبهه اخرى ترد على الاستدلال بالآيه الكريمه على عدم التحريف.

و حاصل هذه الشبهه أن مدّعى التحريف فى القرآن يحتمل وجود التحريف فى هذه الآيه نفسها، لأنها بعض آيات القرآن، فلا يكون الاستدلال بها صحيحا حتى يثبت عدم التحريف، فلو أردنا أن نثبت عدم التحريف بها كان ذلك من الدور الباطل.

و هذه شبهه تدل على عزل العتره الطاهره عن الخلافه الإلهيه، و لم يعتمد على أقوالهم و أفعالهم، فإنه لا يسعه دفع هذه الشبهه، و أما من يرى أنهم حجج اللّه على خلقه، و أنهم قرناء الكتاب فى وجوب التمسك فلا ترد عليه هذه الشبهه، لأن استدلال العتره بالكتاب، و تقرير أصحابهم عليه يكشف عن حجيه الكتاب الموجود، و إن قيل بتحريفه، غايه الأمر أن حجيه الكتاب على القول بالتحريف تكون متوقفه على إمضائهم.

الدليل الثانى قوله تعالى:

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ ۴۱: ۴۱. لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ: ۴۲). البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۰

فقد دلت هذه الآيه الكريمه على نفى الباطل بجميع أقسامه عن الكتاب فإن النفى إذا ورد على الطبيعه أفاد العموم، و لا شبهه فى أن التحريف من أفراد الباطل، فيجب أن لا

يتطرق إلى الكتاب العزيز.

و قد أجيب عن هذا الدليل:

بأن المراد من الآيه صيانه الكتاب من التناقض فى أحكامه، و نفى الكذب عن أخباره، و استشهد لذلك بروايه على بن إبراهيم القمى، فى تفسيره عن الإمام الباقر عليه السّلام قال: «لا يأتيه الباطل من قبل التوراه، و لا من قبل الإنجيل، و الزبور، و لا من خلفه أى لا يأتيه من بعده كتاب يبطله» و روايه مجمع البيان عن الصادقين عليهم السّلام أنه: «ليس فى اخباره عما مضى باطل، و لا فى اخباره عما يكون فى المستقبل باطل» .

و يردّ هذا الجواب:

أن الروايه لا تدل على حصر الباطل فى ذلك، لتكون منافيه لدلاله الآيه على العموم، و خصوصا إذا لاحظنا الروايات التى دلت على أن معانى القرآن لا تختص بموارد خاصه، و قد تقدم بعض هذه الروايات فى مبحث «فضل القرآن» فالآيه داله على تنزيه القرآن فى جميع الأعصار عن الباطل بجميع أقسامه، و التحريف من أظهر أفراد الباطل فيجب أن يكون مصونا عنه، و يشهد لدخول التحريف فى الباطل، الذى نفته الآيه عن الكتاب أن الآيه و صفت الكتاب بالعزه، و عزّه الشى ء تقتضى المحافظه عليه من التغيير و الضياع، أما إراده خصوص التناقض و الكذب من لفظ الباطل فى الآيه الكريمه، فلا يناسبها توصيف الكتاب بالعزه.

التحريف و السنه: ..... ص : ٢١٠

الدليل الثالث: أخبار الثقلين اللذين خلّفهما النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أمّته و أخبر أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، و أمر الأمه بالتمسك بهما، و هما الكتاب و العتره. و هذه البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢١١

الأخبار متظافره من طرق الفريقين «١» و الاستدلال بها على عدم التحريف فى الكتاب يكون من

ناحيتين:

الناحيه الأولى: إن القول بالتحريف يستلزم عدم وجوب التمسک بالكتاب المنزل لضياعه على الأمه بسبب وقوع التحريف، و لكن وجوب التمسک بالكتاب باق إلى يوم القيامه، لصريح أخبار الثقلين، فيكون القول بالتحريف باطلا جزما.

و توضيح ذلک:

أن هذه الروايات دلت على اقتران العتره بالكتاب، و على أنهما باقيان فی الناس إلى يوم القيامه، فلا بد من وجود شخص يكون قرينا للكتاب و لا بد من وجود الكتاب ليكون قرينا للعتره، حتى يردا على النبی الحوض، و ليكون التمسّک بهما حافظا للأمه عن الضلال، كما يقول النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فی هذا الحديث. و من الضروری أن التمسک بالعتره إنما يكون بموالاتهم، و اتباع أوامرهم و نواهيهم و السير على هداهم، و هذا شی ء لا يتوقف على الاتصال بالإمام، و المخاطبه معه شفاها، فإن الوصول إلى الإمام و المخاطبه معه لا يتيسر لجميع المكلفين فی زمان الحضور، فضلا عن أزمنه الغيبه، و اشتراط إمكان الوصول إلى الإمام عليه السّلام لبعض الناس دعوى بلا برهان و لا سبب يوجب ذلک، فالشيعه فی أيام الغيبه متمسكون بإمامهم يوالونه و يتبعون أوامره، و من هذه الأوامر الرجوع إلى رواه أحاديثهم فی الحوادث الواقعه، أما التمسک بالقرآن فهو أمر لا يمكن إلا بالوصول اليه، فلا بد من كونه موجودا بين الأمه، ليمكنها أن تتمسک به، لئلا تقع فی الضلال، و هذا البيان يرشدنا إلى فساد المناقشه بأن القرآن محفوظ و موجود عند الإمام الغائب، فإن وجوده الواقعی لا يكفی لتمسک الأمه به.

---

(۱) تقدمت الاشاره إلى مصادر هذه الأخبار فی ص ۲۶ من هذا الكتاب.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۲۱۲

و قد أشكل على هذا الدليل:

بأن أخبار الثقلين إنما

تـدل على نفى التحريف فى آيـات الأحكـام من القرآن، لأنهـا هى التى أمر النـاس بالتمسـك بهـا، فلاـ تنفى وقوع التحريف فى الآيات الأخرى منه.

و جوابه:

إن القرآن بجميع آيـاته مما أنزله اللّه لهـدايه البشـر، و إرشادهم إلى كمالهم الممكن من جميع الجهات، و لا فرق فى ذلک بين آيـات الأحكـام و غيرها، و قـد قـدمنا فى بيان فضل القرآن أن ظاهر القرآن قصه و باطنه عظه، على أن عمـده القائلين بالتحريف يدّعون وقوع التحريف فى الآيات التى ترجع إلى الولايه و ما يشـبهها و من البيّن أنها لو ثبت كونها من القرآن، لوجب التمسـک بها على الأمه.

النـاحيه الثـانيه: أن القول بـالتحريف يقتضـى سـقوط الكتـاب عن الحجيه، فلاـ يتمسـک بظواهره، فلاـ بـد للقائلين بالتحريف من الرجوع إلى إمضاء الأئمه الطاهرين لهذا الكتاب الموجود بأيدينا، و إقرار الناس على الرجوع اليه بعد ثبوت تحريفه، و معنى هذا: أن حجيه الكتـاب الموجود متوقفه على إمضاء الأئمه للاسـتدلال به، و أولى الحجتين المسـتقلتين اللتين يجب التمسک بهما، بل هو الثقل الأكبر، فلا تكون حجيته فرعا على حجيه الثقل الأصغر، و الوجه فى سقوط الكتاب عن الحجيه- على القول بالتحريف- هو احتمال اقتران ظواهره بما يكون قرينه على خلافها، أما الاعتماد فى ذلک على أصاله عـدم القرينه فهو ساقط، فإن الدليل على هـذا الأصل هو بناء العقلاء على اتباع الظهور، و عـدم اعتنائهم باحتمال القرينه على خلافه، و قد أوضـحنا فى مباحث الأصول أن القـدر الثـابت من البناء العقلائى، هو عـدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود القرينه المنفصـله، و لا باحتمال القرينه المتصـله إذا كان سببه احتمال غفله المتكلم عن البيان، أو غفله السامع عن الاستفاده، أما احتمال وجود البيان فى تفسير

القرينه المتصله من غير هـذين السـببين، فـإن العقلاء يتوقفون عن اتّبـاع الظهور معه، و مثال ذلك: ما إذا ورد على إنسان كتاب ممـن يجب عليه طاعته يأمره فيه بشـراء دار، و وجـد بعض الكتـاب تالفـا، و احتمـل أن يكـون فى هـذا البعض التـالف بيـان لخصوصيات فى الدار التى أمر بشرائها من حيث السعه و الضيق، أو من حيث القيمه أو المحل، فان العقلاء لا يتمسكون بإطلاق الكلام الموجود، اعتمادا على أصاله عـدم القرينه المتصـله و لا يشترون أيه دار امتثالا لأمر هـذا الآمر، و لا يعـدّون من يعمل مثل ذلك ممتثلا لأمر سيده.

و لعل القارئ يـذهب به و همه بعيـدا، فيقول: إن هـذا التقريب يهـدم أساس الفقه، و اسـتنباط الأحكام الشـرعيه، لأن العمـده فى أدلتها هى الأخبار المرويه عن المعصومين عليهم السّلام و من المحتمل أن تكون كلماتهم مقرونه بقرائن متصله، و لم تنقل إلينا.

و لو تأمّل قليلا لم يستقر فى ذهنه هذا التوهم، فإن المتبع فى مقام الإخبار، هو ظهور كلام الراوى فى عدم وجود القرينه المتصله، فإن اللازم عليه البيان لو كان كلام المعصوم متصلا بقرينه، و احتمال غفلته عنها مدفوع بالأصل.

نعم إن القول بالتحريف يلزمه عـدم جواز التمسك بظواهر القرآن، و لا يحتاج فى إثبات هـذه النتيجه إلى دعوى العلم الإجمالى باختلال الظواهر فى بعض الآيـات، حتى يجاب عنه بأن وقوع التحريف فى القرآن لا يلزمه العلم الإجمالى المـذكور، و بأن هـذا العلم الإجمـالى لا ـ ينجز، لأـن بعض أطرافه ليس من آيـات الأحكـام، فلا يكون له أثر فى العمل، و العلم الإجمالى إنما ينجز إذا كان له أثر عملى فى كل طرف من أطرافه.

و قد يدّعى القائل بالتحريف: أن إرشاد

الأئمه المعصومين عليهم السّلام إلى الاستدلال بظواهر الكتاب، و تقرير أصحابهم عليه قد أثبت الحجيه للظواهر، و إن سقطت قبل البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۴

ذلک بسبب التحريف.

و لكن هذه الدعوى فاسده، فإن هذا الإرشاد من الأئمه المعصومين عليهم السّلام، و هذا التقرير منهم لأصحابهم على التمسک بظواهر القرآن، إنما هو من جهه كون القرآن فى نفسه حجه مستقله، لأنهم يريدون إثبات الحجيه له بذلک ابتداء.

ترخيص قراءه السور فى الصلاه: ..... ص : ۲۱۴

الدليل الرابع: انه قد أمر الأئمه من أهل البيت عليهم السّلام بقراءه سوره تامه بعد الفاتحه فى الركعتين الأوليين من الفريضه، و حكموا بجواز تقسيم سوره تامه أو أكثر فى صلاه الآيات، على تفصيل مذكور فى موضعه.

و من البيّن أن هذه الأحكام إنما ثبتت فى أصل الشريعه بتشريع الصلاه و ليس للتقيه فيها أثر، و على ذلک فاللازم على القائلين بالتحريف أن لا يأتوا بما يحتمل فيه التحريف من السور، لأن الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه. و قد يدعى القائل بالتحريف أنه غير متمكن من إحراز السوره التامه، فلا تجب عليه، لأن الأحكام إنما تتوجه إلى المتمكنين، و هذه الدعوى إنما تكون مسلمه إذا احتمل وقوع التحريف فى جميع السور.

أما إذا كان هناک سوره لا يحتمل فيها ذلک كسوره التوحيد، فاللازم عليه أن لا يقرأ غيرها، و لا يمكن للخصم أن يجعل ترخيص الأئمه عليهم السّلام للمصلى بقراءه آيه سوره شاء دليلا على الاكتفاء بما يختاره من السور، و إن لم يجز الاكتفاء بها قبل هذا الترخيص بسبب التحريف، فإن هذا الترخيص من الأئمه عليهم السّلام بنفسه دليل على عدم وقوع التحريف فى القرآن و إلا لكان مستلزما لتفويت الصلاه الواجبه على المكلف بدون سبب موجب، فإن من البيّن

أن الإلزام بقراءه السور التى يقع فيها تحريف البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۵

ليس فيه مخالفه للتقيه، و نرى أنهم عليهم السّلام أمرونا بقراءه سوره «القدر و التوحيد» فى كل صلاه استحبابا، فأى مانع من الإلزام بهما، أو بغيرهما مما لا يحتمل وقوع التحريف فيه.

اللهم إلا أن يدعى نسخ وجوب قراءه السوره التامه إلى وجوب قراءه سوره تامه من القرآن الموجود، و لا أظن القائل بالتحريف يلتزم بذلك، لأن النسخ لم يقع بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطعا، و ان كان فى إمكانه و امتناعه كلام بين العلماء، و هذا خارج عما نحن بصدده.

و جمله القول انه لا ريب فى أمر أهل البيت عليهم السّلام بقراءه سوره من القرآن الذى بين أيدينا فى الصلاه، و هذا الحكم الثابت من دون ريب و لا شائبه تقيه إما أن يكون هو نفس الحكم الثابت فى زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما أن يكون غيره، و هذا الأخير باطل لأنه من النسخ الذى لا ريب فى عدم وقوعه بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن كان أمرا ممكنا فى نفسه، فلا بد و أن يكون ذلك هو الحكم الثابت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معنى ذلك عدم التحريف. و هذا الاستدلال يجرى فى كل حكم شرعى، رتبه أهل البيت عليهم السّلام على قراءه سوره كامله، أو آيه تامه.

دعوى وقوع التحريف من الخلفاء: ..... ص : ۲۱۵

الدليل الخامس: أن القائل بالتحريف إما أن يدعى وقوعه من الشيخين، بعد وفاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما من عثمان بعد انتهاء الأمر اليه،

و إما من شخص آخر بعد انتهاء الدور الأول من الخلافه، و جميع هذه الدعاوى باطله. أما دعوى وقوع التحريف من أبى بكر و عمر، فيبطلها انهما فى هذا التحريف إما أن يكونا غير عامدين، و إنما صدر عنهما من جهه عدم وصول القرآن إليهما بتمامه، لأنه لم يكن مجموعا قبل ذلك، و إما البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۶

أن يكونا متعمدين فى هذا التحريف، و إذا كانا عامدين فإما أن يكون التحريف الذى وقع منهما فى آيات تمس بزعامتهما و إما أن يكون فى آيات ليس لها تعلق بذلك، فالاحتمالات المتصوره ثلاثه:

أما احتمال عدم وصول القرآن إليهما بتمامه فهو ساقط قطعا، فإن اهتمام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأمر القرآن بحفظه، و قراءته، و ترتيل آياته، و اهتمام الصحابه بذلك فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظا عندهم، جمعا أو متفرقا، حفظا فى الصدور، أو تدوينا فى القراطيس، و قد اهتموا بحفظ أشعار الجاهليه و خطبها، فكيف لا يهتمون بأمر الكتاب العزيز، الذى عرضوا أنفسهم للقتل فى دعوته، و إعلان أحكامه، و هجروا فى سبيله أوطانهم، و بذلوا أموالهم، و أعرضوا عن نسائهم و أطفالهم، و وقفوا المواقف التى بيضوا بها وجه التاريخ، و هل يحتمل عاقل مع ذلك كله عدم اعتنائهم بالقرآن؟ حتى يضيع بين الناس، و حتى يحتاج فى إثباته إلى شهاده شاهدين؟ و هل هذا إلا كاحتمال الزياده فى القرآن، بل كاحتمال عدم بقاء شى ء من القرآن المنزل؟. على أن روايات الثقلين المتظافره «المتقدمه» داله على بطلان هذا الاحتمال، فإن قوله صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم: «إنى تارك فيكم الثقلين:

كتاب اللّه و عترتى» لا يصح إذا كان بعض القرآن ضائعا فى عصره، فإن المتروك حينئذ يكون بعض الكتاب لا جميعه، بل و فى هذه الروايات دلاله صريحه على تدوين القرآن، و جمعه فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأن الكتاب لا يصدق على مجموع المتفرقات، و لا على المحفوظ فى الصدور.- و سنتعرض للكلام فيمن جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و إذا سلّم عدم اهتمام المسلمين بجمع القرآن على عهده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما ذا لم يهتم بذلك النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بنفسه مع اهتمامه الشديد بأمر القرآن؟ فهل كان غافلا عن نتائج هذا الإغفال، أو كان غير متمكن من الجمع، لعدم تهيؤ الوسائل عنده؟! و من الواضح بطلان جميع ذلك. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۷

و أما احتمال تحريف الشيخين للقرآن- عمدا- فى الآيات التى لا تمس بزعامتهما، و زعامه أصحابهما فهو بعيد فى نفسه، إذ لا غرض لهما فى ذلك، على أن ذلك مقطوع بعدمه، و كيف يمكن وقوع التحريف منهما مع أن الخلافه كانت مبتنيه على السياسه، و إظهار الاهتمام بأمر الدين؟ و هلّا احتج بذلك أحد الممتنعين عن بيعتهما، و المعترضين على أبى بكر فى أمر الخلافه كسعد بن عباده و أصحابه؟ و هلّا ذكر ذلك أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته الشقشقيه المعروفه، أو فى غيرها من كلماته التى اعترض بها على من تقدّمه؟ و لا يمكن دعوى اعتراض المسلمين عليهما بذلك، و اختفاء ذلك عنا، فإن هذه الدعوى واضحه البطلان.

و أما احتمال وقوع

التحريف من الشيخين عمدا، فى آيات تمس بزعامتهما فهو أيضا مقطوع بعدمه، فإن أمير المؤمنين عليه السّلام و زوجته الصديقه الطاهره عليهما السّلام و جماعه من أصحابه قد عارضوا الشيخين فى أمر الخلافه، و احتجوا عليهما بما سمعوا من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و استشهدوا على ذلک من شهد من المهاجرين و الأنصار، و احتجوا عليه بحديث الغدير و غيره، و قد ذكر فى كتاب الاحتجاج: احتجاج اثنى عشر رجلا على أبى بكر فى الخلافه، و ذكروا له النص فيها «۱» ، و قد عقد العلّامه المجلسى بابا لاحتجاج أمير المؤمنين فى أمر الخلافه «۲» ، و لو كان فى القرآن شىء يمس زعامتهم لكان أحق بالذكر فى مقام الاحتجاج، و أحرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين، و لا سيما أن أمر الخلافه كان قبل جمع القرآن على زعمهم بكثير، ففى ترک الصحابه ذكر ذلک فى أول أمر الخلافه و بعد انتهائها إلى على عليه السّلام دلاله قطعيه على عدم التحريف المذكور.

---

(۱) بحار الأنوار: ۲۸/ ۱۸۹، الباب الرابع، رقم الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر: الباب الرابع.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۱۸

و أما احتمال وقوع التحريف من عثمان فهو أبعد من الدعوى الأولى:

۱- لأن الإسلام قد انتشر فى زمان عثمان على نحو ليس فى إمكان عثمان أن ينقص من القرآن شيئا، و لا فى إمكان من هو أكبر شأنا من عثمان.

۲- و لأن تحريفه إن كان للآيات التى لا ترجع إلى الولايه، و لا تمس زعامه سلفه بشىء، فهو بغير سبب موجب، و إن كان للآيات التى ترجع إلى شىء من ذلک فهو مقطوع بعدمه، لأن القرآن لو اشتمل على شىء من ذلک

و انتشر بين الناس لما وصلت الخلافه إلى عثمان.

٣- و لأنه لو كان محرّفا للقرآن، لكان فى ذلك أوضح حجه، و أكبر عذر لقتله عثمان فى قتله علنا، و لما احتاجوا فى الاحتجاج على ذلك إلى مخالفته لسيره الشيخين فى بيت مال المسلمين، و إلى ما سوى ذلك من الحجج.

٤- و لكان من الواجب على على عليه السّلام بعد عثمان أن يردّ القرآن إلى أصله، الذى كان يقرأ به فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و زمان الشيخين و لم يكن عليه فى ذلك شى ء ينتقد به، بل و لكان ذلك أبلغ أثرا فى مقصوده و أظهر لحجته على الثائرين بدم عثمان، و لا سيما أنه عليه السّلام قد أمر بإرجاع القطائع التى أقطعها عثمان. و قال فى خطبه له:

«و اللّه لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الإماء لرددته فإن فى العدل سعه، و من ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق» «١» .

هذا أمر علىّ فى الأموال، فكيف يكون أمره فى القرآن لو كان محرّفا، فيكون إمضاؤه عليه السّلام للقرآن الموجود فى عصره، دليلا على عدم وقوع التحريف فيه.

---

(١) نهج البلاغه: الخطبه: ١٥، فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان.

و أما دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء فلم يدّعها أحد فيما نعلم، غير أنها نسبت إلى بعض القائلين بالتحريف، فادّعى أن الحجاج لما قام بنصره بنى أميه أسقط من القرآن آيات كثيره كانت قد نزلت فيهم، و زاد فيه ما لم يكن منه، و كتب مصاحف و بعثها إلى مصر، و الشام، و الحرمين، و البصره، و الكوفه، و إن القرآن الموجود

اليوم مطابق لتلك المصاحف. و أما المصاحف الاخرى فقد جمعها و لم يبق منها شيئا و لا نسخه واحده «۱» .

و هذه الدعوى تشبه هذيان المحمومين، و خرافات المجانين و الأطفال، فإن الحجاج واحد من ولاه بنى أميه، و هو أقصر باعا، و أصغر قدرا من أن ينال القرآن بشى ء، بل و هو أعجز من أن يغير شيئا من الفروع الإسلاميه، فكيف يغير ما هو أساس الدين، و قوام الشريعه؟ و من أين له القدره و النفوذ فى جميع ممالك الإسلام و غيرها مع انتشار الإسلام فيها و كيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ فى تاريخه، و لا ـ ناقد فى نقده مع ما فيه من الأهميه، و كثره الدواعى إلى نقله، و كيف لم يتعرض لنقله واحد من المسلمين فى وقته، و كيف أغضى المسلمون عن هذا العمل بعد انقضاء عهد الحجاج، و انتهاء سلطته؟.

و هب أنه تمكن من جمع نسخ المصاحف جميعها، و لم تشذ عن قدرته نسخه واحده من أقطار المسلمين المتباعده، فهل تمكن من إزالته عن صدور المسلمين و قلوب حفظه القرآن؟ و عددهم فى ذلك الوقت لا يحصيه إلا اللّه، على أن القرآن لو كان فى بعض آياته شى ء يمس بنى أميه، لاهتّم معاويه بإسقاطه قبل زمان الحجاج و هو أشد منه قدره، و أعظم نفوذا، و لاستدل به أصحاب على عليه السّلام على معاويه، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ، و كتب الحديث و الكلام،

---

(۱) مناهل العرفان: ص ۲۵۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۲۰

و بما قدمناه للقارى ء، يتضح له أن من يدّعى التحريف يخالف بداهه العقل، و قد قيل فى المثل: «حدّث الرجل بما لا يليق، فإن صدّق فهو

ليس بعاقل).

شبهات القائلين بالتحريف: ..... ص : ۲۲۰

اشاره

و هنا شبهات يتشبث بها القائلون بالتحريف لا بد لنا من التعرض لها و دفعها واحده واحده:

الشبهه الاولى: ..... ص : ۲۲۰

إن التحريف قد وقع في التوراه و الإنجيل، و قد ورد في الروايات المتواتره من طريقى الشيعه و السنه: أن كل ما وقع في الأمم السابقه لا- بد و أن يقع مثله في هذه الامه، فمنها ما رواه الصدوق في «الإكمال» عن غياث بن ابراهيم، عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كل ما كان في الأمم السالفه، فإنه يكون في هذه الأمه مثله حذو النعل بالنعل، و القذه بالقذه» «۱» .

و نتيجه ذلك: أن التحريف لا بد من وقوعه في القرآن، و إلا لم يصح معنى هذه الأحاديث.

و الجواب عن ذلك ..... ص : ۲۲۰

: أولا- أن الروايات المشار إليها أخبار آحاد لا تفيد علما و لا عملا، و دعوى التواتر فيها جزافيه لا دليل عليها، و لم يذكر من هذه الروايات شى ء في الكتب الأربعه، و لذلك فلا ملازمه بين وقوع التحريف في التوراه و وقوعه في القرآن.

---

(۱) كمال الدين: ص ۵۷۶ الباب ۵۴. و قد تقدم بعض مصادر هذا الحديث من طرق أهل السنه في ما تقدم من هذا الكتاب.

ثانيا: أن هذا الدليل لو تم لكان دالا على وقوع الزياده في القرآن أيضا، كما وقعت في التوراه و الإنجيل، و من الواضح بطلان ذلك.

ثالثا: إن كثيرا من الوقائع التي حدثت في الأمم السابقه لم يصدر مثلها في هذه الأمه، كعباده العجل، و تيه بني إسرائيل أربعين سنه، و غرق فرعون و أصحابه، و ملك سليمان للإنس و الجن، و رفع عيسى إلى السماء و موت هارون و هو وصي موسى قبل موت موسى نفسه، و إتيان موسى بتسع آيات بينات، و ولاده عيسى

من غير أب، و مسخ كثير من السابقين قرده و خنازير، و غير ذلک مما لا يسعنا إحصاؤه، و هذا أدل دليل على عدم إراده الظاهر من تلک الروايات، فلا بد من إراده المشابهه فى بعض الوجوه.

و على ذلک فيكفى فى وقوع التحريف فى هذه الامّه عدم اتباعهم لحدود القرآن، و إن أقاموا حروفه كما فى الروايه التى تقدمت فى صدر البحث، و يؤكد ذلک ما رواه أبو واقد الليثى: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما خرج إلى خيبر مرّ بشجره للمشركين يقال لها ذات أنواط، يعقلون عليها أسلحتهم. فقالوا: يا رسول اللّه اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبحان اللّه هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهه، و الذى نفسى بيده لتركبن سنّه من كان قبلكم» «۱» فإن هذه الروايه صريحه فى أن الذى يقع فى هذه الأمه، شبيه بما وقع فى تلک الأمم من بعض الوجوه.

رابعا: لو سلّم تواتر هذه الروايات فى السند، و صحتها فى الدلاله، لما ثبت بها أن التحريف قد وقع فيما مضى من الزمن، فلعله يقع فى المستقبل زياده و نقيصه، و الذى يظهر من روايه البخارى تحديده بقيام الساعه، فكيف يستدل بذلک على وقوع التحريف فى صدر الإسلام، و فى زمان الخلفاء.

---

(۱) سنن الترمذى: ۹/ ۲۶، كتاب الفتن باب ما جاء لتركبنّ سنن من قبلكم رقم الحديث: ۲۱۰۶، و مسند احمد: مسند الأنصار، رقم الحديث: ۲۰۸۹۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۲۲

الشبهه الثانيه: ..... ص : ۲۲۲

أن عليا عليه السّلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، و قد أتى به إلى القوم فلم

يقبلوا منه، و أن مصحفه عليه السّلام كان مشتملا على أبعاض ليست موجوده فى القرآن الذى بأيدينا، و يترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين على عليه السّلام و هذا هو التحريف الذى وقع الكلام فيه، و الروايات الداله على ذلك كثيره:

منها: ما فى روايه احتجاج على عليه السّلام على جماعه من المهاجرين و الأنصار أنه قال:

«يا طلحه إن كل آيه أنزلها اللّه تعالى على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عندى باملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خط يدى، و تأويل كل آيه أنزلها اللّه تعالى على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كل حلال، أو حرام، أو حدّ أو حكم، أو شى ء تحتاج إليه الأمه إلى يوم القيامه، فهو عندى مكتوب باملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خط يدى، حتى أرش الخدش ...» «۱» .

و منها ما فى احتجاجه عليه السّلام على الزنديق من أنه:

«أتى بالكتاب كملا مشتملا على التأويل و التنزيل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، لم يسقط منه حرف ألف و لا لام فلم يقبلوا ذلك» «۲» .

و منها: ما رواه فى الكافى، بإسناده عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله، ظاهره و باطنه غير الأوصياء» «۳» .

---

(۱) مقدمه تفسير البرهان: ۱/ ۲۷. و فى هذه الروايه تصريح بأن ما فى القرآن الموجود كله قرآن.

(۲) تفسير الصافى: المقدمه السادسه ص ۱۱.

(۳) الكافى: ۱/ ۲۲۸، الحديث: ۲.

و بإسناده عن جابر. قال:

«سمعت أبا

جعفر علیه السّلام یقول: ما ادّعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله کما أنزل إلا کذاب، و ما جمعه و حفظه کما نزّله اللّه تعالی إلا علی بن أبی طالب و الأئمه من بعده علیهم السّلام» «۱» .

و الجواب عن ذلک: ..... ص : ۲۲۳

إن وجود مصحف لأمیر المؤمنین علیه السّلام یغایر القرآن الموجود فی ترتیب السور مما لا ینبغی الشک فیه، و تسالم العلماء الأعلام علی وجوده أغنانا عن التکلف لإثباته، کما أن اشتمال قرآنه علیه السّلام علی زیادات لیست فی القرآن الموجود، و إن کان صحیحا إلا أنه لا دلاله فی ذلک علی أن هذه الزیادات کانت من القرآن، و قد أسقطت منه بالتحریف، بل الصحیح أن تلک الزیادات کانت تفسیرا بعنوان التأویل، و ما یؤول الیه الکلام، أو بعنوان التنزیل من اللّه شرحا للمراد.

و إن هذه الشبهه مبتنیه علی أن یراد من لفظی التأویل و التنزیل ما اصطلح علیه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزیل علی ما نزل قرآنا، و إطلاق لفظ التأویل علی بیان المراد من اللفظ، حملا له علی خلاف ظاهره، إلا أن هذین الإطلاقین من الاصطلاحات المحدثه، و لیس لهما فی اللغه عین و لا أثر لیحمل علیهما هذان اللفظان «التنزیل و التأویل» متی وردا فی الروایات المأثوره عن أهل البیت علیهم السّلام.

و إنما التأویل فی اللغه مصدر مزید فیه، و أصله «الأول» بمعنی الرجوع. و منه قولهم: «أوّل الحکم إلی أهله أی ردّه إلیهم» . و قد یستعمل التأویل و یراد منه العاقبه، و ما یؤول الیه الأمر. و علی ذلک جرت الآیات الکریمه:

---

(۱) نفس المصدر. [.....]

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۲۴

وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ ۱۲: ۶. نَبِّئْنا بِتَأْوِیلِهِ: ۳۶. هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ:

۱۰۰. ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً ۱۸: ۸۲).

و غیر ذلک من موارد استعمال هذا اللفظ فی القرآن الکریم، و علی ذلک فالمراد بتأویل القرآن ما یرجع الیه الکلام، و ما هو عاقبته، سواء کان ذلک ظاهرا یفهمه العارف باللغه العربیه، أم کان خفیّا لا یعرفه إلا الراسخون فی العلم.

و أما التنزیل فهو أیضا مصدر مزید فیه، و أصله النزول، و قد یستعمل و یراد به ما نزل، و من هذا القبیل إطلاقه علی القرآن فی آیات کثیره، منها قوله تعالی:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ ۵۶: ۷۷. فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ: ۷۸. لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ: ۷۹.

تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ: ۸۰).

و علی ما ذکرناه فلیس کل ما نزل من اللّه وحیا یلزم أن یکون من القرآن، فالذی یستفاد من الروایات فی هذا المقام أن مصحف علی علیه السّلام کان مشتملا علی زیادات تنزیلا أو تأویلا و لا دلاله فی شی ء من هذه الروایات علی أن تلک الزیادات هی من القرآن. و علی ذلک یحمل ما ورد من ذکر أسماء المنافقین فی مصحف أمیر المؤمنین علیه السّلام فإن ذکر أسمائهم لا بد و أن یکون بعنوان التفسیر.

و یدل علی ذلک ما تقدم من الأدله القاطعه علی عدم سقوط شی ء من القرآن، أضف إلی ذلک أن سیره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع المنافقین تأبی ذلک فإن دأبه تألیف قلوبهم، و الإسرار بما یعلمه من نفاقهم، و هذا واضح لمن له أدنی اطّلاع علی سیره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و حسن أخلاقه، فکیف یمکن أن یذکر أسماءهم فی القرآن، و یأمرهم بلعن أنفسهم، و یأمر سائر المسلمین ذلک و یحثهم علیه لیلا

و نهارا، و هل يحتمل ذلك حتى ينظر فى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۲۵

صحته و فساده أو يتمسك فى إثباته بما فى بعض الروايات من وجود أسماء جمله من المنافقين فى مصحف على عليه السّلام و هل يقاس ذلك بذكر أبى لهب المعلن بشركه. و معاداته للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع علم النبى بأنه يموت على شركه. نعم لا- بعد فى ذكر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسماء المنافقين لبعض خواصه كأمير المؤمنين عليه السّلام و غيره فى مجالسه الخاصه.

و حاصل ما تقدم: أن وجود الزيادات فى مصحف على عليه السّلام و إن كان صحيحا، إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، و مما أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتبليغه إلى الامّه، فإن الالتزام بزياده مصحفه بهذا النوع من الزياده قول بلا دليل، مضافا إلى أنه باطل قطعا. و يدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدله القاطعه على عدم التحريف فى القرآن.

الشبهه الثالثه: ..... ص : ۲۲۵

إن الروايات المتواتره عن أهل البيت عليهم السّلام قد دلت على تحريف القرآن فلا بد من القول به.

و الجواب: ..... ص : ۲۲۵

إن هذه الروايات لا دلاله فيها على وقوع التحريف فى القرآن بالمعنى المتنازع فيه، و توضيح ذلك: إن كثيرا من الروايات، و إن كانت ضعيفه السند، فإن جمله منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السيارى، الذى اتفق علماء الرجال على فساد مذهبه، و أنه يقول بالتناسخ، و من على بن أحمد الكوفى الذى ذكر علماء الرجال أنه كذاب، و أنه فاسد المذهب إلا أن كثره الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السّلام و لا أقل من الاطمئنان بذلك، و فيها ما روى بطريق معتبر فلا حاجه بنا إلى التكلم فى سند كل روايه بخصوصها. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۲۶

عرض روايات التحريف: ..... ص : ۲۲۶

علينا أن نبحث عن مداليل هذه الروايات، و إيضاح أنها ليست متحده فى المفاد، و أنها على طوائف. فلا بد لنا من شرح ذلك، و الكلام على كل طائفه بخصوصها.

الطائفه الأولى: هى الروايات التى دلت على التحريف بعنوانه، و انها تبلغ عشرين روايه، نذكر جمله منها و نترك ما هو بمضمونها. و هى:

۱- ما عن على بن إبراهيم القمى، بإسناده عن أبى ذر. قال:

«لما نزلت هذه الآيه: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ترد أمتى علىّ يوم القيامه على خمس رايات.

ثم ذكر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يسأل الرايات عما فعلوا بالثقلين. فتقول الرايه الاولى: أما الأكبر فحرّفناه، و نبذناه وراء ظهورنا، و أما الأصغر فعاديناه، و أبغضناه، و ظلمناه. و تقول الرايه الثانيه: أما الأكبر فحرّفناه، و مزّقناه، و خالفناه، و أما الأصغر فعاديناه و قاتلناه ...» . «۱»

۲- ما عن ابن طاووس، و السيد

المحدث الجزائری، باسنادهما عن الحسن بن الحسن السامری فی حدیث طویل أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لحذیفه فیما قاله فی من یهتک الحرم:

«إنه یضل الناس عن سبیل اللّه، و یحرّف کتابه، و یغیر سنتی» . «۲» .

---

(۱) بحار الأنوار: ۳۷/ ۳۴۶، باب ۵۵، الحدیث: ۳.

(۲) بحار الأنوار: ۹۸/ ۳۵۲، باب ۱۳، الحدیث: ۱.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۲۷

۳- ما عن سعد بن عبد اللّه القمی، بإسناده عن جبار الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«دعا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بمنی. فقال: أیها الناس إنی تارک فیکم الثقلین- أما إن تمسکتم بهما لن تضلوا، کتاب اللّه و عترتی- و الکعبه البیت الحرام، ثم قال أبو جعفر علیه السّلام: أما کتاب اللّه فحرّفوا، و أما الکعبه فهدموا، و أما العتره فقتلوا، و کل ودائع اللّه قد نبذوا و منها قد تبرأوا» . «۱»

۴- ما عن الصدوق فی الخصال بإسناده عن جابر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال:

«یجی ء یوم القیامه ثلاثه یشکون: المصحف، و المسجد، و العتره یقول المصحف یا رب حرّفونی و مزّقونی، و یقول المسجد یا رب عطّلونی و ضیّعونی، و تقول العتره یا رب قتلونا، و طردونا، و شرّدونا ...» . «۲»

۵- ما عن الکافی و الصدوق، باسنادهما عن علی بن سوید. قال:

«کتبت إلی أبی الحسن موسی علیه السّلام و هو فی الحبس کتابا إلی أن ذکر جوابه علیه السّلام بتمامه، و فیه قوله علیه السّلام اؤتمنوا علی کتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه» . «۳»

۶- ما عن ابن شهر آشوب، بإسناده عن عبد

اللّه فی خطبه أبی عبد اللّه الحسین علیه السّلام فی یوم عاشوراء، و فیها:

---

(۱) بحار الأنوار: ۲۳/ ۱۴۰، باب ۷، الحدیث: ۹۱.

(۲) کتاب الخصال: ۱/ ۱۷۴، باب الثلاثه، الحدیث: ۲۳۲.

(۳) الکافی: ۸/ ۱۲۵، الحدیث: ۹۵.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۲۸

«إنما أنتم من طواغیت الأمه، و شذاذ الأحزاب، و نبذه الکتاب، و نفثه الشیطان، و عصبه الآثام، و محرفی الکتاب» . «۱»

۷- ما عن کامل الزیارات، بإسناده عن الحسن بن عطیه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«إذا دخلت الحائر فقل: اللهم العن الذین کذبوا رسلک، و هدموا کعبتک، و حرّفوا کتابک ...» . «۲»

۸- ما عن الحجال، عن قطبه بن میمون، عن عبد الأعلی. قال:

«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام أصحاب العربیه یحرفون کلام اللّه عز و جل عن مواضعه» .

المفهوم الحقیقی للروایات: ..... ص : ۲۲۸

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفه: ان الظاهر من الروایه الأخیره تفسیر التحریف باختلاف القراء، و إعمال اجتهاداتهم فی القراءات. و مرجع ذلک إلی الإختلاف فی کیفیه القراءه مع التحفظ علی جوهر القرآن و أصله و قد أوضحنا للقاری ء فی صدر المبحث أن التحریف بهذا المعنی مما لا ریب فی وقوعه، بناء علی ما هو الحق من عدم تواتر القراءات السبع، بل و لا ریب فی وقوع هذه التحریف، بناء علی تواتر القراءات السبع أیضا، فإن القراءات کثیره، و هی مبتنیه علی اجتهادات ظنیه توجب تغییر کیفیه القراءه. فهذه الروایه لا مساس لها بمراد المستدل.

و أما بقیه الروایات، فهی ظاهره فی الدلاله علی أن المراد بالتحریف حمل الآیات

---

(۱) بحار الأنوار: ۴۵/ ۸، باب ۳۷ راجع تحف العقول، ما جاء عن الامام الحسین علیه السّلام.

(۲) کامل الزیارات: ص ۳۶۲، باب

۷۹، الحديث: ۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۲۹

على غير معانيها، الذى يلازم إنكار فضل أهل البيت عليهم السّلام و نصب العداوه لهم و قتالهم. و يشهد لذلك- صريحا- نسبه التحريف إلى مقاتلى أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الخطبه المتقدمه.

و روايه الكافى التى تقدمت فى صدر البحث، فإن الإمام الباقر عليه السّلام يقول فيها:

«و كان من نبذهم الكتاب أنهم أقاموا حروفه، و حرّفوا حدوده» . «۱»

و قد ذكرنا أن التحريف بهذا المعنى واقع قطعا، و هو خارج عن محل النزاع، و لو لا هذا التحريف لم تزل حقوق العتره محفوظه، و حرمه النبى فيهم مرعيه، و لما انتهى الأمر إلى ما انتهى إليه من اهتضام حقوقهم و إيذاء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيهم.

الطائفه الثانيه: هى الروايات التى دلّت على أن بعض الآيات المنزله من القرآن قد ذكرت فيها أسماء الأئمه عليهم السّلام و هى كثيره:

منها: ما ورد من ذكر أسماء الأئمه عليهم السّلام فى القرآن، كروايه الكافى بإسناده عن محمد بن الفضيل، عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

«ولايه على بن أبى طالب مكتوبه فى جميع صحف الأنبياء، و لن يبعث اللّه رسولا إلا بنبوه محمد و «ولايه» وصيه، صلّى اللّه عليهما و آلهما» . «۲»

و منها: روايه العياشى بإسناده عن الصادق عليه السّلام:

«لو قرى ء القرآن- كما أنزل- لألفينا مسمّين» .

---

(۱) الكافى: ۸/ ۵۲، رقم الحديث: ۱۶.

(۲) الكافى: ۱/ ۴۳۷، رقم الحديث: ۶. و فى المصدر «و وصيه على عليه السّلام»

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۰

و منها: روايه الكافى، و تفسير العياشى عن أبى جعفر عليه السّلام و كنز الفوائد بأسانيد عديده عن ابن عباس، و

تفسیر فرات بن إبراهیم الکوفی بأسانید متعدده أیضا، عن الأصبغ بن نباته. قالوا: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«القرآن نزل علی أربعه أرباع: ربع فینا، و ربع فی عدونا، و ربع سنن و أمثال، و ربع فرائض و أحکام، و لنا کرائم القرآن» . «۱»

و منها: روایه الکافی أیضا بإسناده عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

نزل جبرئیل بهذه الآیه علی محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هکذا: وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا- فی علی- فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ. «۲»

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفه: ..... ص : ۲۳۰

إنا قد أوضحنا فیما تقدم أن بعض التنزیل کان من قبیل التفسیر للقرآن و لیس من القرآن نفسه، فلا بد من حمل هذه الروایات علی أن ذکر أسماء الأئمه علیهم السّلام فی التنزیل من هذا القبیل، و إذا لم یتم هذا الحمل فلا بد من طرح هذه الروایات لمخالفتها للکتاب، و السنه، و الأدله المتقدمه علی نفی التحریف. و قد دلّت الأخبار المتواتره علی وجوب عرض الروایات علی الکتاب و السنه و أن ما خالف الکتاب منها یجب طرحه، و ضربه علی الجدار.

و مما یدل علی أن اسم أمیر المؤمنین علیه السّلام لم یذکر صریحا فی القرآن حدیث الغدیر، فإنه صریح فی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إنما نصب علیا بأمر اللّه، و بعد أن ورد علیه التأکید فی ذلک، و بعد أن وعده اللّه بالعصمه من الناس، و لو کان اسم «علی» مذکورا فی القرآن لم یحتج إلی ذلک النصب، و لا إلی نهیئه ذلک الاجتماع الحافل بالمسلمین، و لما خشی

---

(۱) الکافی: ۲/ ۶۲۸، رقم الحدیث: ۴.

(۲) الکافی: ۱/ ۴۱۷، رقم الحدیث: ۲۶.

فی تفسیر القرآن، ص: ۲۳۱

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من إظهار ذلک، لیحتاج إلی التأکید فی أمر التبلیغ.

و علی الجمله: فصحه حدیث الغدیر توجب الحکم بکذب هذه الروایات التی تقول: إن أسماء الأئمه مذکوره فی القرآن و لا سیما أن حدیث الغدیر کان فی حجه الوداع التی وقعت فی أواخر حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نزول عامه القرآن، و شیوعه بین المسلمین، علی أن الروایه الأخیره المرویه فی الکافی مما لا یحتمل صدقه فی نفسه، فإن ذکر اسم علی علیه السّلام فی مقام إثبات النبوه و التحدی علی الإتیان بمثل القرآن لا یناسب مقتضی الحال.

و یعارض جمیع هذه الروایات صحیحه أبی بصیر المرویه فی الکافی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه تعالی: و أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «۴: ۵۹» .

«قال: فقال نزلت فی علی بن أبی طالب و الحسن و الحسین علیهم السّلام فقلت له: إن الناس یقولون فما له لم یسمّ علیا و أهل بیته فی کتاب اللّه. قال علیه السّلام: فقولوا لهم إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نزلت علیه الصلاه و لم یسمّ اللّه لهم ثلاثا، و لا أربعا، حتی کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو الذی فسّر لهم ذلک ...» «۱» .

فتکون هذه الصحیحه حاکمه علی جمیع تلک الروایات، و موضحه للمراد منها، و أن ذکر اسم أمیر المؤمنین علیه السّلام فی تلک الروایات قد کان بعنوان التفسیر، أو بعنوان التنزیل، مع عدم الأمر بالتبلیغ. و یضاف إلی ذلک أن المتخلفین عن بیعه

أبی بکر لم یحتجوا بذکر اسم علی فی القرآن، و لو کان له ذکر فی الکتاب لکان ذلک أبلغ فی

---

(۱) الکافی: ۱/ ۲۸۶، باب ما نص اللّه و رسوله علیهم، الحدیث: ۱.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۳۲

الحجه، و لا سیما أن جمع القرآن- بزعم المستدل- کان بعد تمامیه أمر الخلافه بزمان غیر یسیر، فهذا من الأدله الواضحه علی عدم ذکره فی الآیات.

الطائفه الثالثه: هی الروایات التی دلت علی وقوع التحریف فی القرآن بالزیاده و النقصان، و ان الأمه بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غیّرت بعض الکلمات و جعلت مکانها کلمات أخری.

فمنها: ما رواه علی بن ابراهیم القمی، بإسناده عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«صراط من أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و غیر الضالین» .

و منها: ما عن العیاشی، عن هشام بن سالم. قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ «۳: ۳۳» .

«قال: هو آل إبراهیم و آل محمد علی العالمین، فوضعوا اسما مکان اسم» . «۱» أی انهم غیروا فجعلوا مکان آل محمد آل عمران.

و الجواب:

عن الاستدلال بهذه الطائفه- بعد الإغضاء عما فی سندها من الضعف- أنها مخالفه للکتاب، و السنه، و إجماع المسلمین علی عدم الزیاده فی القرآن و لا حرفا واحدا حتی من القائلین بالتحریف. و قد ادّعی الإجماع جماعه کثیرون علی عدم الزیاده فی القرآن، و أن مجموع ما بین الدفتین کله من القرآن. و ممن ادعی الإجماع الشیخ المفید، و الشیخ الطوسی، و الشیخ البهائی، و غیرهم من الأعاظم قدس اللّه أسرارهم. و قد تقدمت روایه الاحتجاج الداله

على عدم الزياده فى القرآن.

الطائفه الرابعه: هى الروايات التى دلّت على التحريف فى القرآن بالنقيصه فقط.

---

(۱) تفسير العياشى: ۱/ ۱۶۸، رقم الحديث: ۳۰.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۳

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفه: ..... ص : ۲۳۳

إنه لا بد من حملها على ما تقدم فى معنى الزيادات فى مصحف أمير المؤمنين عليه السّلام و إن لم يمكن ذلك الحمل فى جمله منها فلا بد من طرحها لأنها مخالفه للكتاب و السنه، و قد ذكرنا لها فى مجلس بحثنا توجيها آخر أعرضنا عن ذكره هنا حذرا من الإطاله، و لعله أقرب المحامل، و نشير اليه فى محل آخر إن شاء اللّه تعالى.

على أن أكثر هذه الروايات بل كثيرها ضعيفه السند. و بعضها لا يحتمل صدقه فى نفسه. و قد صرح جماعه من الأعلام بلزوم تأويل هذه الروايات أو لزوم طرحها.

و ممن صرح بذلك المحقق الكلباسى حيث قال على ما حكى عنه: «إن الروايات الداله على التحريف مخالفه لإجماع الأمه إلا من لا اعتداد به ... (و قال) إن نقصان الكتاب مما لا أصل له و إلا لاشتهر و تواتر، نظرا إلى العاده فى الحوادث العظيمه.

و هذا منها بل أعظمها» .

و عن المحقق البغدادى شارح الوافيه التصريح بذلك، و نقله عن المحقق الكركى الذى صنّف فى ذلك رساله مستقله، و ذكر فيها: «إن ما دلّ من الروايات على النقيصه لا بد من تأويلها أو طرحها، فإن الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب، و السنه المتواتره و الإجماع، و لم يمكن تأويله، و لا حمله على بعض الوجوه، وجب طرحه» .

أقول: أشار المحقق الكركى بكلامه هذا إلى ما أشرنا إليه- سابقا- من أن الروايات المتواتره قد دلّت على أن الروايات إذا خالفت القرآن لا

بد من طرحها. فمن تلك الروايات:

ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن على بن الحسين بسنده الصحيح عن الصادق عليه السّلام: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۴

«الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه، إن على كل حق حقيقه، و على كل صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فدعوه ...» «۱» .

و ما رواه الشيخ الجليل سعيد بن هبه اللّه «القطب الراوندى» بسنده الصحيح إلى الصادق عليه السّلام:

«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فردّوه ...» «۲» .

و أما الشبهه الرابعه: ..... ص : ۲۳۴

فيتلخص فى كيفيه جمع القرآن، و استلزامها وقوع التحريف فيه. و قد انعقد البحث الآتى «فكره عن جمع القرآن» لتصفيه هذه الشبهه و تفنيدها.

---

(۱) الوسائل: ۲۷/ ۱۱۹، باب ۹، رقم الحديث: ۳۳۳۶۸. [.....]

(۲) الوسائل: ۲۷/ ۱۱۸، باب ۹، رقم الحديث: ۳۳۳۶۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۵

فكره عن جمع القرآن

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۶

- كيفيه جمع القرآن.

- عرض الروايات فى جمع القرآن.

- تناقضها و تضاربها.

- معارضتها لما دلّ على أن القرآن جمع على عهد الرسول.

- معارضتها للكتاب و حكم العقل.

- مخالفتها لإجماع المسلمين على أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر.

- الاستدلال بهذه الروايات يستلزم التحريف بالزياده المتسالم على بطلانه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٣٧

كيفيه جمع القرآن ..... ص : ٢٣٧

ان موضوع جمع القرآن من الموضوعات التى يتذرع بها القائلون بالتحريف، إلى إثبات ان فى القرآن تحريفا و تغييرا. و ان كيفيه جمعه مستلزمه- فى العاده- لوقوع هذا التحريف و التغيير فيه.

فكان من الضرورى أن يعقد هذا البحث إكمالا لصيانه القرآن من التحريف و تنزيهه عن أىّ نقص أو أى تغيير.

إن مصدر هذه الشبهه هو زعمهم بأن جمع القرآن كان بأمر من أبى بكر بعد أن قتل سبعون رجلا من القراء فى بئر معونه، و أربعمائه نفر فى حرب اليمامه فخيف ضياع القرآن و ذهابه من الناس، فتصدى عمر و زيد بن ثابت لجمع القرآن من العسب، و الرقاع، و اللخاف، و من صدور الناس بشرط أن يشهد شاهدان على أنه من القرآن، و قد صرّح بجميع ذلك فى عده من الروايات، و العاده تقضى بفوات شى ء منه على المتصدى لذلك، إذا كان غير معصوم، كما هو مشاهد فيمن يتصدى لجمع شعر شاعر واحد أو أكثر، إذا كان هذا الشعر متفرقا، و هذا الحكم قطعى بمقتضى العاده، و لا أقل من احتمال وقوع التحريف، فإن من المحتمل عدم إمكان إقامه البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٣٨

شاهدين على بعض ما سمع من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يبقى وثوق بعدم النقيصه.

و الجواب:

إن هذه الشبهه مبتنيه

على صحه الروايات الوارده فى كيفيه جمع القرآن و الأولى أن نذكر هذه الروايات ثم نعقبها بما يرد عليها.

أحاديث جمع القرآن ..... ص : ۲۳۸

۱- روى زيد بن ثابت. قال:

«أرسل إلىّ أبو بكر، مقتل أهل يمامه، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر:

إن عمر أتانى. فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامه بقرّاء القرآن، و إنى أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، و إنى أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول اللّه؟ قال عمر: هذا و اللّه خير، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح اللّه صدرى لذلك، و رأيت فى ذلك الذى رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لانتهمك، و قد كنت تكتب الوحى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علىّ مما أمرنى من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: هو و اللّه خير، فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح اللّه صدرى، للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب، و اللخاف، و صدور الرجال حتى وجدت آخر سوره التوبه مع أبى خزيمه الأنصارى، لم أجدها مع أحد غيره:

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۳۹

رَؤُفٌ رَحِيمٌ ۹: ۱۲۸. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ: ۱۲۹).

حتى خاتمه براءه فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه اللّه، ثم عند عمر

حیاته، ثم عند حفصه بنت عمر» «۱» ./ ۴

۵/ ۲- و روی ابن شهاب أن أنس بن مالک حدثه:

«ان حذیفه بن الیمان قدم علی عثمان، و کان یغازی أهل الشام فی فتح أرمینیه و أذربیجان مع أهل العراق. فافزع حذیفه اختلافهم فی القراءه. فقال حذیفه لعثمان:

یا أمیر المؤمنین أدرک هذه الأمه قبل أن یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیهود و النصاری، فأرسل عثمان إلی حفصه أن أرسلی إلینا بالصحف ننسخها فی المصاحف، ثم نردها إلیک، فأرسلت بها حفصه إلی عثمان فأمر زید بن ثابت، و عبد اللّه بن الزبیر، و سعید بن العاص، و عبد الرحمن بن الحرث بن هشام، فنسخوها فی المصاحف، و قال عثمان للرهط القرشیین الثلاثه: إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فی شی ء من القرآن فاکتبوه بلسان قریش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتی إذا نسخوا الصحف فی المصاحف ردّ عثمان الصحف الی حفصه، فأرسل إلی کل أفق بمصحف مما نسخوا، و أمر بما سواه من القرآن فی کل صحیفه أو مصحف أن یحرق» .

قال ابن شهاب: «و أخبرنی خارجه بن زید بن ثابت سمع زید بن ثابت قال:

فقدت آیه من الأحزاب حین نسخنا المصحف، قد کنت أسمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزیمه بن ثابت الأنصاری:

مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ «۳۳: ۲۳» .

---

(۱) صحیح البخاری: ۶/ ۹۸، کتاب تفسیر القرآن، رقم الحدیث: ۴۳۱۱.

«فألحقناها فی سورتها فی المصحف» «۱» ./

۲/ ۳- و روی ابن أبی شیبه بإسناده عن علی. قال:

«أعظم الناس فی المصاحف أجرا أبو بکر، إن أبا بکر أول من جمع

ما بين اللوحين» ./

۵/ ۴- و روى ابن شهاب. عن سالم بن عبد اللّه و خارجه:

«أن أبا بكر الصديق كان جمع القرآن فى قراطيس، و كان قد سأل زيد بن ثابت النظر فى ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل، فكانت الكتب عند أبى بكر حتى توفى، ثم عند عمر حتى توفى، ثم كانت عند حفصه زوج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأرسل إليها عثمان فأبت أن تدفعها، حتى عاهدها ليردّنها إليها فبعثت بها اليه، فنسخ عثمان هذه المصاحف ثم ردها إليها فلم تزل عندها ...» .

۵- و روى هشام بن عروه، عن أبيه، قال:

«لما قتل أهل اليمامه أمر أبو بكر عمر بن الخطاب، و زيد بن ثابت. فقال: اجلسا على باب المسجد. فلا يأتينكما أحد بشى ء من القرآن تنكرانه يشهد عليه رجلان إلّا اثبتماه، و ذلک لأنه قتل باليمامه ناس من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد جمعوا القرآن» .

۱۶/ ۶- و روى محمد بن سيرين. قال: «قتل عمر و لم يجمع القرآن» .

۱۷/ ۷- و روى الحسن:

---

(۱) صحيح البخارى: ۶/ ۹۹، كتاب الجهاد و السير، رقم الحديث: ۲۵۹۶. و هاتان الروايتان و ما بعد هما الى الروايه الحاديه و العشرين مذكوره فى منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد: ۲/ ۴۳- ۵۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۴۱

«أن عمر بن الخطاب سأل عن آيه من كتاب اللّه، فقيل: كانت مع فلان فقتل يوم اليمامه. فقال: إنا للّه، و أمر بالقرآن فجمع فكان أول من جمعه فى المصحف» .

۳/ ۸- و روى يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب. قال:

«أراد عمر بن الخطاب أن يجمع

القرآن فقام فى الناس، فقال: من كان تلقى من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شيئا من القرآن فليأتنا به، و كانوا كتبوا ذلك فى الصحف و الألواح، و العسب، و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان، فقتل و هو يجمع ذلك إليه، فقام عثمان، فقال: من كان عنده من كتاب اللّه شى ء فليأتنا به، و كان لا يقبل من ذلك شيئا حتى يشهد عليه شهيدان، فجاءه خزيمه بن ثابت، فقال: إنى قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما. قالوا: ما هما؟ قال: تلقيت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ ...

إلى آخر السوره، فقال عثمان: و أنا أشهد أنهما من عند اللّه، فأين ترى أن نجعلهما قال اختم بهما آخر ما نزل من القرآن، فختمت بهما براءه» .

۱۳/ ۹- و روى عبيد بن عمير، قال:

«كان عمر لا يثبت آيه فى المصحف حتى يشهد رجلان، فجاءه رجل من الأنصار بهاتين الآيتين: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ... إلى آخرها. فقال عمر: لا أسألك عليها بيّنه أبدا، كذلك كان رسول اللّه» «۱» .

۱۷/ ۱۰- و روى سليمان بن أرقم، عن الحسن و ابن سيرين، و ابن شهاب الزهرى.

قالوا:

---

(۱) الروايات التى نقلناها عن المنتخب مذكوره فى كنز العمّال: ۲/ ۳۶۱، الطبعه الثانيه، عدا هذه الروايه، و لكن بمضمونها روايه عن يحيى بن جعده. (المؤلف)

«لما أسرع القتل فى قراء القرآن يوم اليمامه قتل منهم يومئذ أربعمائه رجل، لقى زيد بن ثابت عمر بن الخطاب، فقال له: إن هذا القرآن هو الجامع لديننا فإن ذهب القرآن

ذهب دیننا، و قد عزمت علی أن أجمع القرآن فی کتاب، فقال له: انتظر حتی أسأل أبا بکر، فمضیا إلی أبی بکر فأخبراه بذلک، فقال: لاـ تعجل حتی أشاور المسلمین، ثم قام خطیبا فی الناس فأخبرهم بذلک، فقالوا: أصبت، فجمعوا القرآن، فأمر أبو بکر منادیا فنادی فی الناس: من کان عنده شی ء من القرآن فلیجی ء به ...» .

۷/ ۱۱- و روی خزیمه بن ثابت. قال:

«جئت بهذه الآیه: لقد جاءکم رسول من أنفسکم ... إلی عمر بن الخطاب و إلی زید بن ثابت. فقال زید: من یشهد معک؟ قلت: لا و اللّه ما أدری. فقال عمر: أنا أشهد معه ذلک» .

۱۱/ ۱۲- و روی أبو إسحق، عن بعض أصحابه. قال:

«لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل: من أعرب الناس؟ قیل: سعید بن العاص. فقال: من أکتب الناس؟ فقیل: زید بن ثابت. قال: فلیمل سعید و لیکتب زید، فکتبوا مصاحف أربعه، فأنفذ مصحفا منها إلی الکوفه، و مصحفا إلی البصره، و مصحفا إلی الشام، و مصحفا إلی الحجاز» .

۱۶/ ۱۳- و روی عبد اللّه بن فضاله. قال:

«لما أراد عمر أن یکتب الإمام أقعد له نفرا من أصحابه، و قال: إذا اختلفتم فی اللغه فاکتبوها بلغه مضر، فإن القرآن نزل علی رجل من مضر» .

۱۹/ ۱۴- و روی أبو قلابه. قال: البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۴۳

«لما کان فی خلافه عثمان جعل المعلم یعلّم قراءه الرجل، و المعلم یعلّم قراءه الرجل، فجعل الغلمان یلتقون و یختلفون، حتی ارتفع ذلک الی المعلمین، حتی کفر بعضهم بقراءه بعض، فبلغ ذلک عثمان فقام خطیبا. فقال: أنتم عندی تختلفون و تلحنون، فمن نأی عنی من الأمصار أشدّ اختلافا،

و أشد لحنا، فاجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماما، قال أبو قلابه: فحدثنى مالك ابن أنس، قال أبو بكر بن أبى داود: هذا مالك بن انس جد مالك بن أنس. قال: كنت فيمن أملى عليهم فربما اختلفوا فى الآيه فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لعله أن يكون غائبا أو فى بعض البوادى، فيكتبون ما قبلها و ما بعدها، و يدعون موضعها حتى يجى ء أو يرسل اليه، فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار أنى قد صنعت كذا و صنعت كذا، و محوت ما عندى، فامحوا ما عندكم» .

۱۱/ ۱۵- و روى مصعب بن سعد. قال:

«قام عثمان يخطب الناس. فقال: أيها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشره و أنتم تمترون فى القرآن، تقولون قراءه أبىّ، و قراءه عبد اللّه، يقول الرجل و اللّه ما تقيم قراءتک، فاعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب اللّه شى ء لما جاء به، فكان الرجل يجى ء بالورقه و الأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلک كثره، ثم دخل عثمان و دعاهم رجلا رجلا، فناشدهم لسمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو أمّله عليک فيقول:

نعم، فلما فرغ من ذلک عثمان. قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زيد بن ثابت. قال: فأىّ الناس أعرب؟ قالوا سعيد بن العاص. قال عثمان: فليمل سعيد، و ليكتب زيد، فكتب زيد، و كتب مصاحف ففرقها فى الناس، فسمعت بعض أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: قد أحسن» . ۲۰ البيان فى تفسير القرآن، ص:

/ ۱۶- و روی أبو المليح. قال:

«قال عثمان بن عفان حين أراد أن يكتب المصحف، تملى هذيل و تكتب ثقيف» .

۳/ ۱۷- و روی عبد الأعلى بن عبد اللّه بن عبد اللّه بن عامر القرشی. قال:

«لما فرغ من المصحف أتی به عثمان فنظر فيه. فقال: قد أحسنتم و أجملتم، أرى شيئا من لحن ستقيمه العرب بألسنتها» .

۶/ ۱۸- و روی عكرمه. قال:

«لما أتی عثمان بالمصحف رأی فيه شيئا من لحن. فقال: لو كان المملی من هذيل و الكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا» .

۹/ ۱۹- و روی عطاء:

«أن عثمان بن عفان لما نسخ القرآن فی المصاحف، أرسل إلى أبی بن كعب فكان يملی على زيد بن ثابت، و زيد يكتب، و معه سعيد بن العاص يعربه، فهذا المصحف على قراءه أبیّ و زيد» .

۱۳/ ۲۰- و روی مجاهد:

«ان عثمان أمر أبیّ بن كعب يملی، و يكتب زيد بن ثابت، و يعربه سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحرث» .

۱۶/ ۲۱- و روی زيد بن ثابت:

«لما كتبنا المصاحب فقدت آيه كنت أسمعها من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدتها عند خزيمه بن ثابت مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ... إلى تَبْدِيلًا. و كان خزيمه يدعى ذا الشهادتين أجاز رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهادته بشهاده البيان فی تفسير القرآن، ص: ۲۴۵

رجلين» .

۲/ ۲۲- و قد أخرج ابن اشته، عن الليث بن سعد. قال:

«أول من جمع القرآن أبو بكر، و كتبه زيد، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت، فكان لا يكتب آيه إلا بشهاده عدلين، و

إن آخر سوره براءه لم توجد إلا مع أبى خزيمه بن ثابت. فقال: اكتبوها فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعل شهادته بشهاده رجلين، فكتب، و إن عمر أتى بآيه الرجم فلم نكتبها لأنه كان وحده» «۱» ./ ۶

/۷ هذه أهم الروايات التى وردت فى كيفيه جمع القرآن، و هى- مع أنها أخبار آحاد لا تفيدنا علما- مخدوشه من جهات شتى:

۱- تناقض أحاديث جمع القرآن ..... ص : ۲۴۵

إنها متناقضه فى أنفسها فلا يمكن الاعتماد على شى ء منها، و من الجدير بنا أن نشير إلى جمله من مناقضاتها، فى ضمن أسئله و أجوبه:

۱۲ [- متى جمع القرآن فى المصحف؟

ظاهر الروايه الثانيه أن الجمع كان فى زمن عثمان، و صريح الروايات الأولى، و الثالثه، و الرابعه، و ظاهر البعض الآخر أنه كان فى زمان أبى بكر، و صريح الروايتين السابعه، و الثانيه عشره أنه كان فى زمان عمر.]

۱۶ [- من تصدّى لجمع القرآن زمن أبى بكر؟

تقول الروايتان الاولى، و الثانيه و العشرون أن المتصدى لذلك هو زيد بن ثابت، و تقول الروايه الرابعه أنه أبو بكر نفسه، و إنما طلب من زيد أن ينظر فيما جمعه من

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۱۰۱، النوع ۱۸.

الكتب، و تقول الروايه الخامسه- و يظهر من غيرها أيضا- أن المتصدى هو زيد و عمر.]

۳ [- هل فوّض لزيد جمع القرآن؟

يظهر من الروايه الأولى أن أبا بكر قد فوّض إليه ذلك، بل هو صريحها، فإن قوله لزيد: «إنك رجل شاب عاقل لانتّهمك و قد كنت تكتب الوحى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتتّبع القرآن و اجمعه» صريح فى ذلك، و تقول الروايه الخامسه و غيرها: إن الكتابه إنما

كانت بشهاده شاهدين، حتى ان عمر جاء بآيه الرجم فلم تقبل منه.]

٨ [- هل بقى من الآيات ما لم يدون إلى زمان عثمان؟

ظاهر كثير من الروايات، بل صريحها أنه لم يبق شى ء من ذلك، و صريح الروايه الثانيه بقاء شى ء من الآيات لم يدون إلى زمان عثمان.]

١١ [- هل نقص عثمان شيئا مما كان مدونا قبله؟

ظاهر كثير من الروايات بل صريحها أيضا أن عثمان لم ينقص مما كان مدوّنا قبله، و صريح الروايه الرابعه عشره أنه محا شيئا مما دوّن قبله، و أمر المسلمين بمحو ما محاه.]

١٥ [- من أى مصدر جمع عثمان المصحف؟

صريح الروايتين الثانيه و الرابعه: أن الذى اعتمد عليه فى جمعه هى الصحف التى جمعها أبو بكر، و صريح الروايات الثامنه، و الرابعه عشره، و الخامسه عشره، أن عثمان جمعه بشهاده شاهدين، و بأخبار من سمع الآيه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.]

١٩ [من الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن؟ البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٤٧

تقول الروايه الاولى أن الذى طلب ذلك منه هو عمر، و أن أبا بكر إنما أجابه بعد الامتناع فأرسل إلى زيد و طلب منه ذلك، فأجابه بعد ذلك الامتناع، و تقول الروايه العاشره أن زيدا و عمر طلبا ذلك من أبى بكر، فأجابهما بعد مشاوره المسلمين.

من جمع المصحف الإمام و أرسل منه نسخا إلى البلاد؟

صريح الروايه الثانيه أنه كان عثمان، و صريح الروايه الثانيه عشره أنه كان عمر.]

- متى ألحقت الآيتان بآخر سوره براءه؟

صريح الروايات الأولى، و الحاديه عشره، و الثانيه و العشرين أن إلحاقهما كان فى زمان أبى بكر، و صريح الروايه الثامنه، و ظاهر غيرها أنه كان فى عهد عمر.

-

من أتى بهاتين الآيتين؟

صريح الروايتين الأولى، و الثانيه و العشرين أنه كان أبا خزيمه، و صريح الروايتين الثامنه، و الحاديه عشره أنه كان خزيمه بن ثابت، و هما رجلان ليس بينهما نسبه أصلا، على ما ذكره ابن عبد البر «۱» .

- بما ذا ثبت أنهما من القرآن؟

بشهاده الواحد، على ما هو ظاهر الروايه الأولى، و صريح الروايتين التاسعه، و الثانيه و العشرين، و بشهاده عثمان معه، على ما هو صريح الروايه الثامنه، و بشهاده عمر معه، على ما هو صريح الروايه الحاديه عشر.

- من عيّنه عثمان لكتابه القرآن و إملائه؟

صريح الروايه الثانيه أن عثمان عيّن للكتابه زيدا، و ابن الزبير، و سعيد،

---

(۱) تفسير القرطبى: ۱/ ۵۶.

و عبد الرحمن، و صريح الروايه الخامسه عشره أنه عيّن زيدا للكتابه و سعيدا للإملاء، و صريح الروايه السادسه عشره أنه عيّن ثقيفا للكتابه، و هذيلا للإملاء، و صريح الروايه الثامنه عشره أن الكاتب لم يكن من ثقيف و أن المملى لم يكن من هذيل، و صريح الروايه التاسعه عشره أن المملى كان أبيّ بن كعب، و أن سعيدا كان يعرب ما كتبه زيد، و هذا أيضا صريح الروايه العشرين بزياده عبد الرحمن بن الحرث للإعراب.

۲- تعارض روايات الجمع: ..... ص : ۲۴۸

إن هذه الروايات معارضه بما دل على أن القرآن كان قد جمع، و كتب على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد روى جماعه، منهم ابن أبى شيبه، و أحمد بن حنبل، و الترمذى، و النسائى، و ابن حبان، و الحاكم، و البيهقى، و الضياء المقدسى، عن ابن عباس. قال:

قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هى من المثانى، و

إلى براءه، و هى من المئين فقرنتم بينهما و لم تكتبوا بينهما سطر: «بسم اللّه الرحمن الرحيم» ؟

و وضعتموهما فى السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان مما يأتى عليه الزمان ينزل عليه السوره ذات العدد، و كان إذا نزل عليه الشى ء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول: ضعوا هذا فى السوره التى يذكر فيها كذا و كذا، و تنزل عليه الآيات فيقول: ضعوا هذا فى السوره التى يذكر فيها كذا و كذا، و كانت الأنفال من أول ما أنزل بالمدينه، و كانت براءه من آخر القرآن نزولا، و كانت قصتها شبيهه بقصتها، فظننت أنها منها، و قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر: «بسم اللّه الرحمن الرحيم»
البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۴۹

و وضعتهما فى السبع الطوال «۱» .

و روى الطبرانى، و ابن عساكر عن الشعبى، قال:

«جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سته من الأنصار: أبى بن كعب، و زيد بن ثابت، و معاذ بن جبل، و أبو الدرداء، و سعد بن عبيد، و أبو زيد و كان مجمع بن جاريه قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث» «۲» .

و روى قتاده، قال:

«سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد النبى؟ قال: أربعه كلهم من الأنصار: أبىّ بن كعب، و معاذ بن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد» «۳» .

و روى مسروق: ذكر عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن مسعود،

فقال:

«لا أزال أحبه، سمعت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: خذوا القرآن من أربعه: من عبد اللّه بن مسعود، و سالم، و معاذ، و أبىّ بن كعب» «۴» .

و أخرج النسائى بسند صحيح، عن عبد اللّه بن عمر، قال:

«جمعت القرآن فقرأت به كل ليله، فبلغ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: اقرأه فى شهر ...» «۵» .

و ستجى ء روايه ابن سعد فى جمع أم ورقه القرآن.

و لعل قائلا يقول و إن المراد من الجمع فى هـذه الروايات هو الجمع فى الصـدور لا التدوين، و هذا القول دعوى لا شاهد عليها، أضف إلى ذلك أنك ستعرف أن حفاظ

---

(۱) منتخب كنز العمال: ۲/ ۴۸.

(۲) نفس المصدر: ۲/ ۵۲.

(۳) صحيح البخارى: ۶/ ۲۰۲، كتاب المناقب، باب القراء من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رقم الحديث: ۳۵۲۶

(۴) المصدر السابق.

(۵) الإتقان: ۱/ ۱۲۴، النوع ۲۰.

القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كانوا أكثر من أن تحصى أسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم فى أربعه أو سته؟!! و إن المتصفح لأحوال الصحابه، و أحوال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يحصل له العلم اليقين بأن القرآن كان مجموعا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن عدد الجامعين له لا يستهان به. و أما ما رواه البخارى بإسناده عن أنس، قال: مات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يجمع القرآن غير أربعه: أبو الدرداء، و معاذ بن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد، فهو مردود مطروح، لانه معارض

للروايات المتقدمه، حتى لما رواه البخارى بنفسه. و يضاف إلى ذلك أنه غير قابل للتصديق به. و كيف يمكن أن يحيط الراوى بجميع أفراد المسلمين حين وفاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على كثرتهم، و تفرقهم فى البلاد، و يستعلم أحوالهم ليمكنه أن يحصر الجامعين للقرآن فى أربعه، و هذه الدعوى تخرص بالغيب، و قول بغير علم.

و صفوه القول: أنه مع هذه الروايات كيف يمكن أن يصدق أن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بعد خلافته؟ و إذا سلمنا ذلك فلما ذا أمر زيدا و عمر بجمعه من اللخاف، و العسب، و صدور الرجال، و لم يأخذه من عبد اللّه و معاذ و أبىّ، و قد كانوا عند الجمع أحياء، و قد أمروا بأخذ القرآن منهم، و من سالم؟ نعم إن سالما قد قتل فى حرب اليمامه، فلم يمكن الأخذ منه. على أن زيدا نفسه كان أحد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الروايه، فلا حاجه إلى التفحص و السؤال من غيره، بعد أن كان شابا عاقلا- غير متهم كما يقول أبو بكر، أضف إلى جميع ذلك أن أخبار الثقلين المتظافره تدلنا على أن القرآن كان مجموعا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما سنشير إليه.

۳- تعارض أحاديث الجمع مع الكتاب: ..... ص : ۲۵۰

إن هذه الروايات معارضه بالكتاب، فإن كثيرا من آيات الكتاب الكريمه داله البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۵۱

على أن سور القرآن كانت متميزه فى الخارج بعضها عن بعض، و ان السور كانت منتشره بين الناس، حتى المشركين و أهل الكتاب، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد تحدى الكفار و المشركين على الإتيان بمثل القرآن،

و بعشر سور مثله مفتريات، و بسوره من مثله، و معنى هذا: أن سور القرآن كانت فى متناول أيديهم.

و قد أطلق لفظ الكتاب على القرآن فى كثير من آياته الكريمه، و فى قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه و عترتى» و فى هذا دلاله على أنه كان مكتوبا مجموعا، لأنه لا يصح إطلاق الكتاب عليه و هو فى الصدور، بل و لا على ما كتب فى اللخاف، و العسب، و الأكتاف، إلا على نحو المجاز و العنايه، و المجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينه، فإن لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعى، و لا يطلق على المكتوب إذا كان مجزّءا غير مجتمع، فضلا عما إذا لم يكتب، و كان محفوظ فى الصدور فقط.

۴- مخالفه أحاديث الجمع مع حكم العقل! ..... ص : ۲۵۱

إن هذه الروايات مخالفه لحكم العقل، فإن عظمه القرآن فى نفسه، و اهتمام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بحفظه و قراءته، و اهتمام المسلمين بما يهتم به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما يستوجبه ذلك من الثواب، كل ذلك ينافى جمع القرآن على النحو المذكور فى تلك الروايات، فإن فى القرآن جهات عديده كل واحده منها تكفى لان يكون القرآن موضعا لعنايه المسلمين، و سببا لاشتهاره حتى بين الأطفال و النساء منهم، فضلا عن الرجال. و هذه الجهات هى:

۱- بلاغه القرآن: فقد كانت العرب تهتم بحفظ الكلام البليغ، و لذلك فهم يحفظون أشعار الجاهليه و خطبها، فكيف بالقرآن الذى تحدّى ببلاغته كل بليغ، البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۵۲

و أخرس بفصاحته كل خطيب لسن، و قد كانت العرب بأجمعهم متوجهين إليه، سواء

فی ذلک مؤمنهم و کافرهم، فالمؤمن یحفظه لإیمانه، و الکافر یتحفظ به لأنه یتمنی معارضته، و إبطال حجته.

۲- إظهار النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رغبته بحفظ القرآن، و الاحتفاظ به: و کانت السیطره و السلطه له خاصه، و العاده تقضی بأن الزعیم إذا أظهر رغبته بحفظ کتاب أو بقراءته فإن ذلک الکتاب یکون رائجا بین جمیع الرعیه، الذین یطلبون رضاه الدین أو دنیا.

۳- إن حفظ القرآن سبب لارتفاع شأن الحافظ بین الناس، و تعظیمه عندهم:

فقد علم کل مطّلع علی التاریخ ما للقرّاء و الحفّاظ من المنزله الکبیره، و المقام الرفیع بین الناس، و هذا أقوی سبب لاهتمام الناس بحفظ القرآن جمله، أو بحفظ القدر المیسور منه.

۴- الأجر و الثواب الذی یستحقه القارئ و الحافظ بقراءه القرآن و حفظه: هذه أهم العوامل التی تبعث علی حفظ القرآن و الاحتفاظ به، و قد کان المسلمون یهتمون بشأن القرآن، و یحتفظون به أکثر من اهتمامهم بأنفسهم، و بما یهمهم من مال و أولاد.

و قد ورد أن بعض النساء جمعت جمیع القرآن.

أخرج ابن سعد فی طبقات: «أنبأنا الفضل ابن دکین، حدثنا الولید بن عبد اللّه بن جمیع، قال: حدثتنی جدتی عن أم ورقه بنت عبد اللّه بن الحارث، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یزورها، و یسمیها الشهیده و کانت قد جمعت القرآن، ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حین غزا بدرا، قالت له: أ تأذن لی فأخرج معک أداوی جرحاکم و امرّض مرضاکم لعل اللّه یهدی لی شهاده؟ قال: إن اللّه مهّد لک شهاده ...» «۱»

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۱۲۵، النوع ۲۰.

و إذا كان هذا حال النساء فى جمع القرآن فكيف يكون حال الرجال؟ و قد عدّ من حفاظ القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمّ غفير. قال القرطبى: «قد قتل يوم اليمامه سبعون من القراء، و قتل فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ببئر معونه مثل هذا العدد» «۱» .

و قد تقدم فى الروايه «العاشره» أنه قتل من القراء يوم اليمامه أربعمائه رجل على أن شده اهتمام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالقرآن، و قد كان له كتّاب عديدون، و لا سيما أن القرآن نزل نجوما فى مده ثلاث و عشرين سنه، كل هذا يورث لنا القطع بأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قد أمر بكتابه القرآن على عهده.

روى زيد بن ثابت، قال: «كنا عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نؤلف القرآن من الرقاع» .

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه» و فيه الدليل الواضح: أن القرآن إنما جمع على عهد رسول اللّه «۲» .

و أما حفظ بعض سور القرآن أو بعض السوره فقد كان منتشرا جدا، و شذ أن يخلو من ذلك رجل أو امرأه من المسلمين. روى عباده بن الصامت قال:

«كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يشغل، فإذا قدم رجل مهاجر على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دفعه إلى رجل منّا يعلمه القرآن» «۳» .

و روى كليب، قال:

«كنت مع على عليه السّلام فسمع ضجتهم فى المسجد يقرؤون القرآن، فقال: طوبى لهؤلاء ...» «۴» .

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۱۲۲، النوع

۲۰، و قال القرطبی فی تفسیره: ۱/ ۵۹: و قتل منهم «القراء» فی ذلک الیوم «یوم القیامه» فیما قیل سبعمائه.

(۲) سنن الترمذی: کتاب المناقب، رقم الحدیث: ۳۸۸۹. و مسند احمد: مسند الأنصار، رقم الحدیث:

۲۰۶۲۲. [.....]

(۳) مسند أحمد: ۵/ ۳۲۵، کتاب باقی مسند الأنصار، رقم الحدیث: ۲۱۷۰۳.

(۴) کنز العمال: ۲/ ۱۸۵، الطبعه الثانیه. فضائل القرآن.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۵۴

و عن عباده بن الصامت أیضا:

«کان الرجل إذا هاجر دفعه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی رجل منا یعلمه القرآن، و کان یسمع لمسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ضجه بتلاوه القرآن، حتی أمرهم رسول اللّه أن یخفضوا أصواتهم لئلا یتغالطوا» «۱» .

نعم إن حفظ القرآن و لو ببعضه کان رائجا بین الرجال و النساء من المسلمین، حتی أن المسلمه قد تجعل مهرها تعلیم سوره من القرآن أو أکثر «۲» و مع هذا الاهتمام کله کیف یمکن أن یقال: إن جمع القرآن قد تأخر إلی زمان خلافه أبی بکر، و إن أبا بکر احتاج فی جمع القرآن إلی شاهدین یشهدان أنهما سمعا ذلک من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم/ ۹ ۱۰/

۵- مخالفه أحادیث الجمع للاجماع: ..... ص: ۲۵۴

إن هذه الروایات مخالفه لما أجمع علیه المسلمون قاطبه من أن القرآن لا طریق لإثباته إلا التواتر، فإنها تقول: إن إثبات آیات القرآن حین الجمع کان منحصرا بشهاده شاهدین، أو بشهاده رجل واحد إذا کانت تعدل شهادتین، و علی هذا فاللازم أن یثبت القرآن بالخبر الواحد أیضا، و هل یمکن لمسلم أن یلتزم بذلک؟

و لست أدری کیف یجتمع القول بصحه هذه الروایات التی تدل علی ثبوت القرآن بالبینه، مع القول بأن القرآن لا یثبت

إلا بالتواتر، أفلا يكون القطع بلزوم كون القرآن متواترا سببا للقطع بكذب هذه الروايات أجمع؟

و من الغريب أن بعضهم كابن حجر فسر الشاهدين فى الروايات بالكتابه

---

(۱) مناهل العرفان: ص ۳۲۴.

(۲) رواه الشيخان، و أبو داود و الترمذى و النسائى. التاج: ۲/ ۳۳۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۵۵

و الحفظ «۱» . و فى ظنى أن الذى حمله على ارتكاب هذا التفسير هو ما ذكرناه من لزوم التواتر فى القرآن. و على كل حال فهذا التفسير واضح الفساد من جهات:

أما أولا: فلمخالفته صريح تلك الروايات فى جمع القرآن، و قد سمعتها.

و أما ثانيا: فلأنّ هذا التفسير يلزمه أنهم لم يكتبوا ما ثبت أنه من القرآن بالتواتر، إذا لم يكن مكتوبا عند أحد، و معنى ذلك أنهم أسقطوا من القرآن ما ثبت بالتواتر أنه من القرآن.

و أما ثالثا: فلأنّ الكتابه و الحفظ لا يحتاج إليهما إذا كان ما يراد كتابته متواترا، و هما لا يثبتان كونه من القرآن، إذا لم يكن متواترا. و على كل حال فلا فائده فى جعلهما شرطا فى جمع القرآن.

و على الجمله لا بد من طرح هذه الروايات، لأنها تدل على ثبوت القرآن بغير التواتر، و قد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين./

۶- أحاديث الجمع و التحريف بالزياده! ..... ص : ۲۵۵

أن هذه الروايات لوصحت، و أمكن الاستدلال بها على التحريف من جهه النقص، لكان اللّازم على المستدل أن يقول بالتحريف من جهه الزياده فى القرآن أيضا، لأن كيفيه الجمع المذكوره تستلزم ذلك، و لا يمكن له أن يعتذر عن ذلك بأن حد الإعجاز فى بلاغه القرآن يمنع من الزياده عليه، فلا تقاس الزياده على النقيصه، و ذلك لأن الإعجاز فى بلاغه القرآن و إن كان يمنع عن الإتيان بمثل سوره من سوره،

و لكنه لا يمنع من الزياده عليه بكلمه أو بكلمتين، بل و لا بآيه كامله، و لا سيما إذا كانت قصيره، و لو لا هذا الاحتمال لم تكن حاجه إلى شهاده شاهدين، كما فى روايات

---

(۱) الإتقان: ص ۱۰۰، النوع ۱۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۵۶

الجمع المتقدمه، فإن الآيه التى يأتى بها الرجل تثبت نفسها أنها من القرآن أو من غيره. و إذن فلا مناص للقائل بالتحريف من القول بالزياده أيضا و هو خلاف إجماع المسلمين.

و خلاصه ما تقدم، أن إسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم، مخالف للكتاب، و السنه، و الإجماع، و العقل، فلا يمكن القائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه، و لو سلمنا أن جامع القرآن هو أبو بكر فى أيام خلافته، فلا ينبغى الشك فى أن كيفيه الجمع المذكوره فى الروايات المتقدمه مكذوبه، و إن جمع القرآن كان مستندا إلى التواتر بين المسلمين، غايه الأمر أن الجامع قد دوّن فى المصحف ما كان محفوظا فى الصدور على نحو التواتر.

نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن فى زمانه، لا بمعنى أنه جمع الآيات و السور فى مصحف، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءه إمام واحد، و أحرق المصاحف الأخرى التى تخالف ذلك المصحف، و كتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، و نهى المسلمين عن الإختلاف فى القراءه، و قد صرح بهذا كثير من أعلام أهل السنه.

قال الحارث المحاسبى: «المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان، و ليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءه بوجه واحد، على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين و الأنصار، لما خشى الفتنه عند اختلاف أهل العراق و الشام فى

حروف القراءات، فأما قبل ذلک فقد کانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات علی الحروف السبعه التی أنزل بها القرآن ...» «۱» .

---

(۱) الإتقان: ۱/ ۱۰۳، النوع ۱۸.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۵۷

أقول: أما أن عثمان جمع المسلمین علی قراءه واحده، و هی القراءه التی کانت متعارفه بین المسلمین، و التی تلقوها بالتواتر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أنه منع عن القراءات الأخری المبتنیه علی أحادیث نزول القرآن علی سبعه أحرف، التی تقدم توضیح بطلانها. أما هذا العمل من عثمان فلم ینتقده علیه أحد من المسلمین، و ذلک لأن الإختلاف فی القراءه کان یؤدی إلی الإختلاف بین المسلمین، و تمزیق صفوفهم، و تفریق وحدتهم، بل کان یؤدی إلی تکفیر بعضهم بعضا. و قد مرّ فیما تقدم بعض الروایات الدالّه علی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منع عن الإختلاف فی القرآن، و لکن الأمر الذی انتقد علیه هو إحراقه لبقیه المصاحف، و أمره أهالی الأمصار بإحراق ما عندهم من المصاحف، و قد اعترض علی عثمان فی ذلک جماعه من المسلمین، حتی سموّه بحرّاق المصاحف.

النتیجه: ..... ص : ۲۵۷

و مما ذکرناه: قد تبین للقاری ء أن حدیث تحریف القرآن حدیث خرافه و خیال، لا یقول به إلا من ضعف عقله، أو من لم یتأمل فی أطرافه حق التأمل، أو من ألجأه إلیه یجب القول به. و الحب یعمی و یصم، و أما العاقل المنصف المتدبر فلا یشک فی بطلانه و خرافته./ ۱۵ البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۵۹

حجیّه ظواهر القرآن

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۰

- إثبات حجیه ظواهر القرآن.

- أدله المنکرین لها مع تزییفها.

- اختصاص فهم القرآن بمن خوطب به.

- الأخذ بالظاهر من التفسیر بالرأی.

- غموض معانی القرآن یمنع من فهمها.

- إراده خلاف الظاهر فی بعض الآیات- إجمالا- تسقط الظواهر عن الحجیه.

-المنع من اتباع المتشابه یسقط حجیه ظواهر القرآن. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۱

إثبات حجیه ظواهر القرآن ..... ص : ۲۶۱

لا شک أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یخترع لنفسه طریقه خاصه لإفهام مقاصده، و أنه کلّم قومه بما ألفوه من طرائق التفهیم و التکلم و أنه أتی بالقرآن لیفهموا معانیه، و لیتدبروا آیاته فیأتمروا بأوامره، و یزدجروا بزواجره و قد تکرّر فی الآیات الکریمه ما یدل علی ذلک، کقوله تعالی:

أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «۴۷: ۲۴» .

و قوله تعالی:

وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ «۳۹:

۲۷» .

و قوله تعالی:

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ ۲۶: ۱۹۲. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ: ۱۹۳. عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ: ۱۹۴. بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ: ۱۹۵) و قوله تعالی:

هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَهٌ لِلْمُتَّقِینَ «۳: ۱۳۸» . البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۲

و قوله تعالی:

فَإِنَّما یَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ «۴۴: ۵۸» .

و قوله تعالی:

وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ «۵۴: ۱۷» .

و قوله تعالی:

أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً «۴: ۸۲» .

إلی غیر ذلک من الآیات الداله علی وجوب العمل بما فی القرآن و لزوم الأخذ بما یفهم من ظواهره.

و مما يدلّ على حجيه ظواهر الكتاب و فهم العرب لمعانيه:

۱- أن القرآن نزل حجه على الرساله، و أن

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قد تحدّی البشر علی أن یأتوا و لو بسوره من مثله، و معنی هذا: أن العرب کانت تفهم معانی القرآن من ظواهره، و لو کان القرآن من قبیل الألغاز لم تصح مطالبتهم بمعارضته، و لم یثبت لهم إعجازه، لأنهم لیسوا ممن یستطیعون فهمه، و هذا ینافی الغرض من إنزال القرآن و دعوه البشر إلی الإیمان به.

۲- الروایات المتظافره الآمره بالتمسک بالثقلین الذین ترکهما النبی فی المسلمین، فإن من البیّن أن معنی التمسک بالکتاب هو الأخذ به، و العمل بما یشتمل علیه، و لا معنی له سوی ذلک.

۳- الروایات المتواتره التی أمرت بعرض الأخبار علی الکتاب، و أن ما خالف البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۳

الکتاب منها یضرب علی الجدار، أو أنه باطل، أو أنه زخرف «۱» ، أو أنه منهی عن قبوله «۲» ، أو أن الأئمه لم تقله «۳» ، و هذه الروایات صریحه فی حجیه ظواهر الکتاب، و أنه مما تفهمه عامه أهل اللسان العارفین بالفصیح من لغه العرب. و من هذا القبیل الروایات التی أمرت بعرض الشروط علی کتاب اللّه و ردّ ما خالفه منها. «۴»

۴- استدلالات الأئمه علیه السّلام علی جمله من الأحکام الشرعیه و غیرها بالآیات القرآنیه:

منها: قول الصادق علیه السّلام- حینما سأله زراره من أین علمت أن المسح ببعض الرأس- «لمکان الباء» . «۵»

و منها: قوله علیه السّلام فی نهی الدوانیقی عن قبول خبر النجّام: «انه فاسق» و قد قال اللّه تعالی:

إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا «۴۹: ۶» . «۶»

و منها: قوله علیه السّلام لمن أطال الجلوس فی بیت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بأنه لم یکن شیئا أتاه

برجله- أما سمعت قول اللّه عز و جل:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «١٧: ٣٦» . «٧»

و منها: قوله عليه السّلام لابنه إسماعيل: «فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم: مستدلا

---

(١) الوسائل: ٢٧/ ١١٠، باب ٩، الحديث: ٣٣٣٤٥ و ٣٣٣٤٧.

(٢) الوسائل: ٢٧/ ١١٩، باب ٩، الحديث: ٣٣٣٦٨.

(٣) الوسائل: ٢٧/ ١١١، باب ٩، الحديث: ٣٣٣٤٨.

(۴) الوسائل: ١٨/ ١۶، باب ۶، الحديث: ٢٣٠۴١.

(۵) الوسائل: ١/ ۴١٣، باب ٢٣، الحديث: ١٠٧٣ و ٣/ ٣۶۴ باب ١٣، الحديث ٣٨٧٨.

(۶) بحار الأنوار: ٧۵/ ٢۶٣، باب ۶٧، الحديث: ٣.

(٧) الكافى: ۶/ ۴٣٢، الحديث: ١٠.

بقول اللّه عز و جل: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ «٩: ۶١» . «١»

و منها: قوله عليه السّلام فى تحليل نكاح العبد للمطلقه ثلاثا: إنه زوج، قال اللّه عز و جل:

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «٢: ٢٣٠» . «٢»

و منها: قوله عليه السّلام فى أن المطلقه ثلاثا لا تحلّ بالعقد المنقطع: إن اللّه تعالى قال:

فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا «۴: ١٢٧» .

«و لا طلاق فى المتعه» . «٣»

و منها: قوله عليه السّلام فيمن عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مراره: إن هذا و شبهه يعرف من كتاب اللّه تعالى:

وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «٢٢: ٧٨» .

ثم قال: «امسح عليه» . «۴»

و منها: استدلاله عليه السّلام على حليه بعض النساء بقوله تعالى:

وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۴: ۲۳» . «۵»

و منها: استدلاله عليه السّلام على عدم جواز نكاح العبد بقوله تعالى:

عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ «۱۶: ۷۵» . «۶»

---

(۱) الكافى: ۵/ ۲۹۹، الحديث: ۱. [.....]

(۲) الكافى: ۵/

۴۲۵، الحدیث: ۳.

(۳) التهذیب: ۸/ ۳۴، باب ۳۶، الحدیث: ۲۲.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۷۷، باب ۴۶، الحدیث: ۳.

(۵) الوسائل: ۲۰/ ۲۴۵، باب ۱۴۰، الحدیث: ۲۵۵۴۸.

(۶) الاستبصار: ۳/ ۲۱۵، باب ۱۳۴، الحدیث: ۳.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۵

و منها: استدلاله علیه السّلام علی حلیه بعض الحیوانات بقوله تعالی:

قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ «۶: ۱۴۵» . «۱»

و غیر ذلک من استدلالاتهم علیهم السّلام بالقرآن فی موارد کثیره، و هی متفرقه فی أبواب الفقه و غیرها.

أدله إسقاط حجیه ظواهر الکتاب: ..... ص : ۲۶۵

اشاره

و قد خالف جماعه من المحدثین، فأنکروا حجیه ظواهر الکتاب و منعوا عن العمل به. و استدلوا علی ذلک بأمور:

۱- اختصاص فهم القرآن: ..... ص : ۲۶۵

إن فهم القرآن مختص بمن خوطب به، و قد استندوا فی هذه الدعوی إلی عده روایات وارده فی هذا الموضوع، کمرسله شعیب بن أنس، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال لأبی حنیفه:

«أنت فقیه أهل العراق؟ قال: نعم. قال علیه السّلام: فبأیّ شیء تفتیهم؟ قال: بکتاب اللّه و سنّه نبیه. قال علیه السّلام: یا أبا حنیفه تعرف کتاب اللّه حق معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم.

قال علیه السّلام: یا أبا حنیفه لقد ادعیت علما- و یلک- ما جعل اللّه ذلک إلا عند أهل الکتاب الذین أنزل علیهم، و یلک ما هو إلا عند الخاص من ذریه نبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ما ورّثک اللّه تعالی من کتابه حرفا» . «۲»

---

(۱) التهذیب: ۹/ ۵، باب ۴، الحدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل: ۲۷/ ۴۷، باب ۶، الحدیث: ۳۳۱۷۷.

و فی روایه زید الشحام، قال:

«دخل قتاده علی أبی جعفر علیه السّلام فقال له: أنت فقیه أهل البصره؟ فقال: هکذا یزعمون. فقال علیه السّلام بلغنی أنک تفسّر القرآن.

قال: نعم (إلی أن قال) یا قتاده إن کنت قد فسّرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت، و إن کنت قد فسّرته من الرجال فقد هلکت و أهلکت، یا قتاده- و یحک- إنما یعرف القرآن من خوطب به» . «۱»

و الجواب:

إن المراد من هذه الروایات و أمثالها أن فهم القرآن حق فهمه، و معرفه ظاهره و باطنه، و ناسخه و منسوخه مختص بمن خوطب به. و الروایه

الأولی صریحه فی ذلک، فقد کان السؤال فیها عن معرفه کتاب اللّه حق معرفته، و تمییز الناسخ من المنسوخ، و کان توبیخ الإمام علیه السّلام لأبی حنیفه علی دعوی معرفه ذلک.

و أما الروایه الثانیه فقد تضمنت لفظ التفسیر، و هو بمعنی کشف القناع، فلا یشمل الأخذ بظاهر اللفظ، لأنه غیر مستور لیکشف عنه القناع، و یدل علی ذلک أیضا ما تقدم من الروایات الصریحه فی أن فهم الکتاب لا یختص بالمعصومین علیهم السّلام و یدل علی ذلک أیضا قوله علیه السّلام فی المرسله: «و ما ورّثک اللّه من کتابه حرفا» «۲» فإن معنی ذلک أن اللّه قد خص أوصیاء نبیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بإرث الکتاب، و هو معنی قوله تعالی:

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا «۳۵: ۳۲» .

---

(۱) الوسائل: ۲۷/ ۱۸۵، باب ۱۳، الحدیث: ۳۳۵۵۶.

(۲) الوسائل: ۲۷/ ۴۸، باب ۶، الحدیث: ۳۳۱۷۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۶۷

فهم المخصوصون بعلم القرآن علی واقعه و حقیقته، و لیس لغیرهم فی ذلک نصیب.

هذا هو معنی المرسله و إلا فکیف یعقل أن أبا حنیفه لا یعرف شیئا من کتاب اللّه حتی مثل قوله تعالی:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ «۱۱۱: ۱» .

و أمثال هذه الآیه مما یکون صریحا فی معناه، و الأخبار الداله علی الإختصاص المتقدم کثیره جدا، و قد تقدم بعضها.

۲- النهی عن التفسیر بالرأی ..... ص : ۲۶۷

: إن الأخذ بظاهر اللفظ من التفسیر بالرأی، و قد نهی عنه فی روایات متواتره بین الفریقین.

و الجواب:

إن التفسیر هو کشف القناع کما قلنا، فلا یکون منه حمل اللفظ علی ظاهره، لأنه لیس بمستور حتی یکشف، و لو فرضنا أنه تفسیر فلیس تفسیرا بالرأی، لتشمله الروایات الناهیه المتواتره، و إنما هو تفسیر بما یفهمه

العرف من اللفظ، فإن الذى يترجم خطبه من خطب نهج البلاغه- مثلا- بحسب ما يفهمه العرف من ألفاظها، و بحسب ما تدل القرائن المتصله و المنفصله، لا يعدّ عمله هذا من التفسير بالرأى.

و قد أشار إلى ذلك الإمام الصادق عليه السّلام بقوله: «إنما هلك الناس فى المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه، و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء فيعرفونهم» . «۱»

---

(۱) الوسائل: ۲۷/ ۲۰۱، باب ۱۳، الحديث ۳۳۵۹۳.

و يحتمل أن معنى التفسير بالرأى الاستقلال فى الفتوى من غير مراجعه الأئمه عليهم السّلام، مع أنهم قرناء الكتاب فى وجوب التمسك، و لزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد فى الكتاب، و لم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمه عليهم السّلام كان هذا من التفسير بالرأى.

و على الجمله حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصله و المنفصله من الكتاب و السّنه، أو الدليل العقلى لا يعد من التفسير بالرأى بل و لا من التفسير نفسه، و قد تقدم بيانه، على أن الروايات المتقدمه دلت على الرجوع إلى الكتاب، و العمل بما فيه. و من البين أن المراد من ذلك الرجوع إلى ظواهره، و حينئذ فلا بدّ و أن يراد من التفسير بالرأى غير العمل بالظواهر جمعا بين الأدله.

۳- غموض معانى القرآن: ..... ص : ۲۶۸

إن فى القرآن معانى شامخه، و مطالب غامضه، و اشتماله على ذلك يكون مانعا عن فهم معانيه، و الإحاطه بما أريد منه، فإنا نجد بعض كتب السلف لا يصل إلى معانيها إلا العلماء المطّلعون، فكيف بالكتاب المبين الذى جمع علم الأولين و الآخرين.

و الجواب:

إن القرآن و

إن اشـتمل على علم مـا كـان و ما يكون، و كانت معرفه هـذا من القرآن مختصه بأهل بيت النبوه من دون ريب، و لكن ذلك لا ينافى أن للقرآن ظواهر يفهمها العارف باللغه و أساليبها، و يتعبد بما يظهر له بعد الفحص عن القرائن.

۴- العلم باراده خلاف الظاهر: ..... ص: ۲۶۸

إنـا نعلم- إجمالا- بورود مخصّصات لعمومـات القرآن، و مقيـدات لإطلاقاته، و نعلم بأن بعض ظواهر الكتاب غير مراد قطعا، و هذه العمومات المخصّصه، و المطلقات البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۶۹

المقيّده، و الظواهر غير المراده ليست معلومه بعينها، ليتوقف فيها بخصوصـها. و نتيجه هـذا أن جميع ظواهر الكتاب و عموماته و مطلقاته تكون مجمله بالعرض، و إن لم تكن مجمله بالأصاله، فلا يجوز أن يعمل بها حذرا من الوقوع فيما يخالف الواقع.

و الجواب:

إن هذا العلم الإجمالى إنما يكون سببا للمنع عن الأخذ بالظواهر، إذا أريد العمل بها قبل الفحص عن المراد، و أما بعد الفحص و الحصول على المقـدار الـذى علم المكلف بوجوده إجمالا- بين الظواهر، فلا- محاله ينحل العلم الإجمالى، و يسـقط عن التأثير، و يبقى العلم بالظواهر بلا مانع. و نظير هـذا يجرى فى السـنّه أيضا، فإنا نعلم بورود مخصّصات لعموماتها و مقيـدات لمطلقاتها، فلو كان العلم الإجمالى مانعا عن التمسك بالظواهر حتى بعد انحلاله لكان مانعا عن العمل بظواهر السـنه أيضا، بل و لكان مانعا عن أجراء أصـاله البراءه فى الشـبهات الحكميه، الوجوبيه منهـا و التحريميه، فإن كل مكلف يعلم بوجود تكاليف إلزاميه فى الشـريعه المقـدسه، و لازم هـذا العلم الإجمـالى وجوب الاحتيـاط عليه فى كـل شـبهه تحريميه، أو وجوبيه يقع فيها مع أن الاحتياط ليس بواجب فيها يقينا.

نعم ذهب جمع كثير من المحدّثين إلى وجوب الاحتياط فى

موارد الشبهات التحريميه، إلاـ أن ذلك نشأ من توهّمهم أن الروايات الآمره بالتوقّف أو الاحتياط تدلّ على وجوب الاحتياط و التوقف فى موارد تلك الشبهات. و ليس قولهم هذا ناشئا من العلم الإجمالى بوجود التكاليف الإلزاميه فى الشريعه المقدسه، و إلاـ لكان اللازم عليهم القول بوجوب الاحتياط حتى فى الشبهات الوجوبيه، مع أنه لم يذهب إلى وجوبه فيها أحد فيما نعلم. و السر فى عدم وجوب الاحتياط فى هذه الموارد و فى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۷۰

أمثالها واحد، و هو أن العلم الإجمالى قد انحلّ بسبب الظفر بالمقدار المعلوم، و بعد انحلاله يسقط عن التأثير. و لتوضيح ذلك يراجع كتابنا «أجود التقريرات» .

۵- المنع عن اتباع المتشابه: ..... ص : ۲۷۰

إن الآيات الكريمه قد منعت عن العمل بالمتشابه، فقد قال اللّه تعالى:

مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ «۳: ۷» .

و المتشابه يشمل الظاهر أيضا، و لا أقل من احتمال شموله للظاهر فيسقط عن الحجيه.

الجواب:

إن لفظ المتشابه واضح المعنى و لاـ إجمال فيه و لاـ تشابه، و معناه أن يكون للّفظ و جهان من المعانى أو أكثر، و جميع هذه المعانى فى درجه واحده بالنسبه الى ذلك اللفظ، فإذا أطلق ذلك اللفظ احتمل فى كل واحد من هذه المعانى أن يكون هو المراد. و لذلك فيجب التوقف فى الحكم إلى أن تدل قرينه على التعيين، و على ذلك فلا يكون اللفظ الظاهر من المتشابه.

و لو سلمنا أن لفظ المتشابه متشابه، يحتمل شموله للظاهر، فهذا لا يمنع عن العمل بالظاهر بعد استقرار السيره بين العقلاء على اتباع الظهور من الكلام. فإن الاحتمال بمجرده لا يكون رادعا عن العمل بالسيره، و لا

بـد فی الردع عنها من دلیل قطعی، و إلا فهی متبعه من دون ریب، و لـذلک فإن المولی یحتج علی عبده إذا خالف ظاهر کلامه، و یصح له أن یعاقبه علی المخالفه، کما أن العبد نفسه یحتج علی مولاه إذا وافق ظاهر کلام مولاه و کان هذا الظاهر مخالفا لمراده. و علی الجمله فهذه السیره متّبعه فی البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۷۱

التمسک بالظهور حتی یقوم دلیل قطعی علی الردع.

۶- وقوع التحریف فی القرآن: ..... ص : ۲۷۱

إن وقوع التحریف فی القرآن، مانع من العمل بالظواهر، لاحتمال کون هذه الظواهر مقرونه بقرائن تدل علی المراد، و قد سقطت بالتحریف.

و الجواب:

منع وقوع التحریف فی القرآن، و قد قدمنا البحث عن ذلک، و ذکرنا أن الروایات الآمره بالرجوع إلی القرآن بأنفسها شاهده علی عدم التحریف، و إذا تنزلنا عن ذلک فإن مقتضی تلک الروایات هو وجوب العمل بالقرآن، و إن فرض وقوع التحریف فیه. و نتیجه ما تقدم أنه لا بدّ من العمل بظواهر القرآن، و أنه الأساس للشریعه، و أن السنه المحکیه لا یعمل بها إذا کانت مخالفه له. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۷۳

النّسخ فی القرآن

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۷۴

- المعنی اللغوی و الاصطلاحی للنسخ.

- إمکان النسخ. وقوعه فی التوراه.

- وقوعه فی الشریعه الإسلامیه. أقسام النسخ الثلاثه.

- الآیات المدعی نسخها و إثبات انها محکمه.

- آیه المتعه و دلالتها علی جواز نکاح المتعه.

- الرجم علی المتعه.

- فتوی أبی حنیفه بسقوط حد الزنا بالمحارم إذا عقد علیها.

- فتواه بسقوط الحد إذا استأجر امرأه فزنى بها.

- نسبه هذه الفتوى إلى عمر.

- مزاعم حول المتعه.

- تعصب مكشوف حول ترك الصحابه العمل بآيه النجوى.

- كلام الرازى و الرد عليه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۷۵

فى كتب التفسير و غيرها آيات كثيره ادعى نسخها. و قد جمعها أبو بكر النحاس فى كتابه «الناسخ و المنسوخ» فبلغت «۱۳۸» آيه.

و قد عقدنا هذا البحث لنستعرض جمله من تلك الآيات المدعى نسخها و لنتبيّن فيها أنه ليست- فى واقع الأمر- واحده منها منسوخه، فضلا عن جميعها.

و قد اقتصرنا على «۳۶» آيه منها، و هى التى استدعت المناقشه و التوضيح لجلاء الحق فيها، و أما سائر الآيات فالمسأله فيها أوضح من أن

يستدل على عدم وجود نسخ فيها.

النسخ فى اللغه: ..... ص : ۲۷۵

هو الاستكتاب، كالاستنساخ و الانتساخ، و بمعنى النقل و التحويل، و منه تناسخ المواريث و الدهور، و بمعنى الإزاله، و منه نسخت الشمس الظل، و قد كثر استعماله فى هذا المعنى فى ألسنه الصحابه و التابعين فكانوا يطلقون على المخصّص و المقيّد لفظ الناسخ «۱» .

---

(۱) و قد اطلق النسخ كثيرا على التخصيص فى التفسير المنسوب الى ابن عباس.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۷۶

النسخ فى الاصطلاح: ..... ص : ۲۷۶

هو رفع أمر ثابت فى الشريعه المقدسه بارتفاع أمده و زمانه، سواء أ كان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفيه أم الوضعيه، و سواء أ كان من المناصب الإلهيه أم من غيرها من الأمور التى ترجع إلى اللّه تعالى بما أنه شارع، و هذا الأخير كما فى نسخ القرآن من حيث التلاوه فقط، و إنما قيدنا الرفع بالأمر الثابت فى الشريعه ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه خارجا، كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان، و ارتفاع وجوب الصلاه بخروج وقتها، و ارتفاع مالكيه شخص لماله بسبب موته، فإن هذا النوع من ارتفاع الأحكام لا يسمى نسخا، و لا إشكال فى إمكانه و وقوعه، و لا خلاف فيه من أحد.

و لتوضيح ذلك نقول: إن الحكم المجعول فى الشريعه المقدسه له نحوان من الثبوت:

أحدهما: ثبوت ذلك الحكم فى عالم التشريع و الإنشاء، و الحكم فى هذه المرحله يكون مجعولا على نحو القضيه الحقيقيه، و لا فرق فى ثبوتها بين وجود الموضوع فى الخارج و عدمه، و إنما يكون قوام الحكم بفرض وجود الموضوع. فإذا قال الشارع:

شرب الخمر حرام- مثلا- فليس معناه أن هنا خمرا فى الخارج. و أن هذا الخمر محكوم بالحرمه، بل معناه أن الخمر متى ما فرض وجوده فى الخارج

فهو محکوم بالحرمه فی الشریعه سواء أ کان فی الخارج خمر بالفعل أم لم یکن، و رفع هذا الحکم فی هذه المرحله لا یکون إلا بالنسخ.

و ثانیهما: ثبوت ذلک الحکم فی الخارج بمعنی أن الحکم یعود فعلیا بسبب فعلیه موضوعه خارجا، کما إذا تحقق وجود الخمر فی الخارج، فإن الحرمه المجعوله فی البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۷۷

الشریعه للخمر تکون ثابته له بالفعل، و هذه الحرمه تستمر باستمرار موضوعها، فإذا انقلب خلا فلا ریب فی ارتفاع تلک الحرمه الفعلیه التی ثبتت له فی حال خمریته، و لکن ارتفاع هذا الحکم لیس من النسخ فی شی ء، و لا کلام لأحد فی جواز ذلک و لا فی وقوعه، و إنما الکلام فی القسم الأول، و هو رفع الحکم عن موضوعه فی عالم التشریع و الإنشاء.

إمکان النسخ: ..... ص : ۲۷۷

المعروف بین العقلاء من المسلمین و غیرهم هو جواز النسخ بالمعنی المتنازع فیه «رفع الحکم عن موضوعه فی عالم التشریع و الإنشاء» و خالف فی ذلک الیهود و النصاری فادعوا استحاله النسخ، و استندوا فی ذلک إلی شبهه هی أوهن من بیت العنکبوت.

و ملخص هذه الشبهه: ..... ص : ۲۷۶

إن النسخ یستلزم عدم حکمه الناسخ، أو جهله بوجه الحکمه، و کلا هذین اللازمین مستحیل فی حقه تعالی، و ذلک لأن تشریع الحکم من الحکیم المطلق لا- بد و أن یکون علی طبق مصلحه تقتضیه، لأ-ن الحکم الجزافی ینافی حکمه جاعله، و علی ذلک فرفع هذا الحکم الثابت لموضوعه إما أن یکون مع بقاء الحال علی ما هو علیه من وجه المصلحه و علم ناسخه بها، و هذا ینافی حکمه الجاعل مع أنه حکیم مطلق، و إما أن یکون من جهه البداء، و کشف الخلاف علی ما هو الغالب فی الأحکام و القوانین العرفیه، و هو یستلزم الجهل منه تعالی. و علی ذلک فیکون وقوع النسخ فی الشریعه محالا لأنه یستلزم المحال. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۷۸

و الجواب:

إن الحکم المجعول من قبل الحکیم قد لا یراد منه البعث، أو الزجر الحقیقیین کالأوامر التی یقصد بها الامتحان، و هذا النوع من الأحکام یمکن إثباته أولا ثم رفعه، و لا مانع من ذلک، فإن کلا من الإثبات و الرفع فی وقته قد نشأ عن مصلحه و حکمه، و هذا النسخ لا یلزم منه خلاف الحکمه، و لا ینشأ من البداء الذی یستحیل فی حقه تعالی، و قد یکون الحکم المجعول حکما حقیقیا، و مع ذلک ینسخ بعد زمان، لا بمعنی أن الحکم بعد ثبوته یرفع فی الواقع و نفس الأمر، کی یکون مستحیلا

على الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن يكون الحكم المجعول مقيدا بزمان خاص معلوم عند اللّه، مجهول عند الناس، و يكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمده الذى قيد به، و حلول غايته الواقعيه التى أنيط بها.

و النسخ بهذا المعنى ممكن قطعا، بداهه: أن دخل خصوصيات الزمان فى مناطات الأحكام مما لا يشك فيه عاقل، فإن يوم السبت- مثلا- فى شريعه موسى عليه السّلام قد اشتمل على خصوصيه تقتضى جعله عيدا لأهل تلك الشريعه دون بقيه الأيام، و مثله يوم الجمعه فى الإسلام، و هكذا الحال فى أوقات الصلاه و الصيام و الحج، و إذا تصورنا وقوع مثل هذا فى الشرائع فلنتصور أن تكون للزمان خصوصيه من جهه استمرار الحكم و عدم استمراره. فيكون الفعل ذا مصلحه فى مده معينه، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحه بعد انتهاء تلك المده، و قد يكون الأمر بالعكس.

و جمله القول: إذا كان من الممكن أن يكون للساعه المعينه، أو اليوم المعين أو الأسبوع المعين، أو الشهر المعين تأثير فى مصلحه الفعل أو مفسدته أمكن دخل السنه فى ذلك أيضا، فيكون الفعل مشتملا على مصلحه فى سنين معينه، ثم لا تترتب

عليه تلك المصلحه بعد انتهاء تلك السنين، و كما يمكن أن يقيد إطلاق الحكم من غير جهه الزمان بدليل منفصل، فكذلك يمكن أن يقيد إطلاقه من جهه الزمان أيضا بدليل منفصل، فإن المصلحه قد تقتضى بيان الحكم على جهه العموم أو الإطلاق، مع أن المراد الواقعى هو الخاص أو المقيد، و يكون بيان التخصيص أو التقييد بدليل منفصل. فالنسخ فى الحقيقه تقييد لإطلاق الحكم من حيث الزمان و لا تلزم منه

مخالفه الحكمه و لا البداء بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى، و هذا كله بناء على أن جعل الأحكام و تشريعها مسبب عن مصالح أو مفاسد تكون فى نفس العمل. و أما على مذهب من يرى تبعيه الأحكام لمصالح فى الأحكام أنفسها فإن الأمر أوضح، لأن الحكم الحقيقى على هذا الرأى يكون شأنه شأن الأحكام الامتحانيه.

النسخ فى التوراه: ..... ص : ۲۷۹

و ما قدمناه يبطل تمسك اليهود و النصارى باستحاله النسخ فى الشريعه، لاثبات استمرار الأحكام الثابته فى شريعه موسى. و من الغريب جدا أنهم مصرّون على إحاله النسخ فى الشريعه الإلهيه، مع أن النسخ قد وقع فى موارد كثيره من كتب العهدين:

١- فقد جاء فى الاصحاح الرابع من سفر العدد «عدد ۲، ۳» :

«خذ عدد بنى قهات من بين بنى لاوى حسب عشائرهم، و بيوت آبائهم من ابن ثلاثين سنه فصاعدا إلى ابن خمسين سنه، كل داخل فى الجند ليعمل عملا فى خيمه الاجتماع» .

و قد نسخ هذا الحكم، و جعل مبدأ زمان قبول الخدمه بلوغ خمس و عشرين سنه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۰

بما فى الاصحاح الثامن من هذا السفر «عدد ۲۳، ۲۴» : «و كلم الرب موسى قائلا هذا ما للاويين من ابن خمس و عشرين سنه فصاعدا، يأتون ليتجندوا أجنادا فى خدمه خيمه الاجتماع» .

ثم نسخ ثانيا: فجعل مبدأ زمان قبول الخدمه بلوغ عشرين سنه بما جاء فى الاصحاح الثالث و العشرين من أخبار الأيام الاول «عدد ۲۴، ۳۲» : «هؤلاء بنو لاوى حسب بيوت آبائهم رؤوس الآباء حسب إحصائهم فى عدد الأسماء، حسب رؤوسهم عامل العمل لخدمه بيت الرب من ابن عشرين سنه فما فوق ... و ليحرسوا حراسه خيمه الاجتماع، و حراسه القدس»

.

۲- و جاء فى الإصحاح الثامن و العشرين من سفر العدد «عدد ۳- ۷» :

«و قل لهم هذا هو الوقود الذى تقربون للرب، خروفان حوليان صحيحان، لكل يوم محرقه دائمه. الخروف الواحد تعمله صباحا، و الخروف الثانى تعمله بين العشاءين. و عشر الايفه من دقيق ملتوت بربع الهين من زيت الرضّ تقدمه ...

و سكيبها ربع الهين للخروف الواحد» .

و قد نسخ هذا الحكم: و جعلت محرقه كل يوم حمل واحد حولى فى كل صباح، و جعلت تقدمته سدس الايفه من الدقيق، و ثلث الهين من الزيت بما جاء فى الاصحاح السادس و الأربعين من كتاب جزقيال «عدد ۱۳- ۱۵» : «و تعمل كل يوم محرقه للرب حملا حوليا صحيحا صباحا تعمله. و تعمل عليه تقدمه صباحا صباحا سدس الايفه. و زيتا ثلث الهين لرشّ الدقيق تقدمه للرب فريضه أبديه دائمه، و يعملون الحمل و التقدمه و الزيت صباحا صباحا محرقه دائمه» .

۳- و جاء فى الاصحاح الثامن و العشرين من سفر العدد أيضا: «عدد ۹، ۱۰» : البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۱

«و فى يوم السبت خروفان حوليان صحيحان، و عشران من دقيق ملتوت بزيت تقدمه مع سكيبه. محرقه كل سبت فضلا عن المحرقه الدائمه و سكيبها» .

و قد نسخ هذا الحكم: و جعلت محرقه السبت سته حملان و كبش، و جعلت التقدمه إيفه للكبش، و عطيه يد الرئيس للحملان، و هين زيت للايفه بما جاء فى الاصحاح السادس و الأربعين من كتاب حزقيال أيضا «عدد ۴، ۵» : «و المحرقه التى يقرّبها الرئيس للرب فى يوم السبت سته حملان صحيحه، و كبش صحيح.

و التقدمه إيفه للكبش، و للحملان تقدمه عطيه يده، و

هين زيت للايفه» .

۴- و جاء فى الاصحاح الثلاثين من سفر العدد «عدد ۲» :

«إذا نذر رجل نذرا للرب، أو أقسم أن يلزم نفسه بلازم فلا ينقض كلامه، حسب كل ما خرج من فمه يفعل» .

و قد نسخ جواز الحلف الثابت بحكم التوراه بما جاء فى الاصحاح الخامس من إنجيل متى «عدد ۳۳، ۳۴» : «أيضا سمعتم انه قيل للقدماء لا تحنث، بل أوف للرب أقسامك. و أما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البته» .

۵- و جاء فى الاصحاح الحادى و العشرين من سفر الخروج «عدد ۲۳- ۲۵» :

«و إن حصلت أذيه تعطى نفسا بنفس، و عينا بعين و سنا بسنّ و يدا بيد و رجلا برجل، و كيا بكيّ و جرحا بجرح و رضّا برضّ» .

و قد نسخ هذا الحكم بالنهى عن القصاص فى شريعه عيسى بما جاء فى الاصحاح الخامس من إنجيل متى «عدد ۳۸» : «سمعتم أنه قيل عين بعين و سن بسن، و أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدّك الأيمن فحوّل له الآخر أيضا» .
البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۲

۶- و جاء فى الاصحاح السابع عشر من سفر التكوين «عدد ۱۰» فى قول اللّه لإبراهيم:

«هذا هو عهدى الذى تحفظونه بينى و بينكم و بين نسلك من بعدك، يختن منكم كل ذكر» . و قد جاء فى شريعه موسى إمضاء ذلك. ففى الاصحاح الثانى عشر من سفر الخروج «عدد ۴۸- ۴۹» : «و إذا نزل عندك نزيل، و صنع فصحا للرب فليختن منه كل ذكر، ثم يتقدم ليصنعه فيكون كمولود الأرض، و أما كل أغلف فلا يأكل منه، تكون شريعه واحده لمولود

الأرض، و للنزيل النازل بينكم» . و جاء فى الاصحاح الثانى عشر من سفر اللاويين «عدد ۲، ۳» : «إذا حبلت امرأه و ولدت ذكرا تكون نجسه سبعه أيام كما فى أيام طمث علتها تكون نجسه، و فى اليوم الثامن يختن لحم غرلته» .

و قد نسخ هذا الحكم، و وضع ثقل الختان عن الامه بما جاء فى الاصحاح الخامس عشر من أعمال الرسل «عدد ۲۴- ۳۰» و فى جمله من رسائل بولس الرسول.

۷- و جاء فى الاصحاح الرابع و العشرين من التثنيه «عدد ۱- ۳» :

«إذا أخذ رجل امرأه و تزوج بها فإن لم تجد نعمه فى عينيه، لأن وجد فيها عيب شى ء، و كتب لها كتاب طلاق و دفعه إلى يدها، و أطلقها من بيته، و متى خرجت من بيته ذهبت و صارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر و كتب لها كتاب طلاق، و دفعه إلى يدها و أطلقها من بيته أو إذا مات الرجل الأخير الذى اتخذها له زوجه، لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها، لتصير له زوجه» .

و قد نسخ الإنجيل ذلک و حرّم الطلاق بما جاء فى الاصحاح الخامس من متى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۳

«عدد ۳۱- ۳۲» : «و قيل من طلّق امرأته فليعطها كتاب طلاق، و أما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعله الزنا يجعلها تزنى، و من يتزوج مطلّقه فإنه يزنى. «و قد جاء مثل ذلک فى الاصحاح العاشر من مرقس: عدد «۱۱، ۱۲» و الاصحاح السادس عشر من لوقا «عدد ۱۸» .

و فيما ذكرناه كفايه لمن ألقى السمع و هو شهيد، و من أراد الاطلاع على أكثر

من ذلک فلیراجع کتابی إظهار الحق «۱» و الهدی إلی دین المصطفی «۲» .

النسخ فی الشریعه الاسلامیه: ..... ص : ۲۸۳

اشاره

لا خلاف بین المسلمین فی وقوع النسخ، فإن کثیرا من أحکام الشرائع السابقه قد نسخت بأحکام الشریعه الإسلامیه، و إن جمله من أحکام هذه الشریعه قد نسخت بأحکام اخری من هذه الشریعه نفسها، فقد صرح القرآن الکریم بنسخ حکم التوجه فی الصلاه إلی القبله الاولی، و هذا مما لا ریب فیه.

و إنما الکلام فی أن یکون شی ء من أحکام القرآن منسوخا بالقرآن، أو بالسنه القطعیه، أو بالإجماع، أو بالعقل. و قبل الخوض فی البحث عن هذه الجهه یحسن بنا أن نتکلم علی أقسام النسخ، فقد قسموا النسخ فی القرآن إلی ثلاثه أقسام:

۱- نسخ التلاوه دون الحکم: ..... ص : ۲۸۳

و قد مثلوا لذلک بآیه الرجم فقالوا: إن هذه الآیه کانت من القرآن ثم نسخت تلاوتها و بقی حکمها، و قد قدمنا لک فی بحث التحریف أن القول بنسخ التلاوه هو

---

(۱) للشیخ رحمه اللّه بن خلیل الرحمن الهندی، و هو کتاب جلیل نافع جدا.

(۲) للامام البلاغی.

نفس القول بالتحریف و أوضحنا أن مستند هذا القول أخبار آحاد و أن أخبار الآحاد لا أثر لها فی أمثال هذا المقام.

فقد أجمع المسلمون علی أن النسخ لا یثبت بخبر الواحد کما أن القرآن لا یثبت به، و الوجه فی ذلک- مضافا إلی الإجماع- أن الأمور المهمه التی جرت العاده بشیوعها بین الناس، و انتشار الخبر عنها علی فرض وجودها لا تثبت بخبر الواحد فإن اختصاص نقلها ببعض دون بعض بنفسه دلیل علی کذب الراوی أو خطئه، و علی هذا فکیف یثبت بخبر الواحد أن آیه الرجم من القرآن، و انها قد نسخت تلاوتها، و بقی حکمها، نعم قد تقدم أن عمر أتی بآیه الرجم و ادعی انها من القرآن فلم یقبل قوله

المسلمون، لأن نقل هذه الآيه كان منحصرا به، و لم يثبتوها فی المصاحف، فالتزم المتأخرون بأنها آيه منسوخه التلاوه باقيه الحكم.

٢- نسخ التلاوه و الحكم: ..... ص : ٢٨۴

و مثلوا لنسخ التلاوه و الحكم معا بما تقدم نقله عن عائشه فی الروايه العاشره من نسخ التلاوه فی بحث التحريف، و الكلام فی هذا القسم كالكلام على القسم الأول بعينه.

٣- نسخ الحكم دون التلاوه: ..... ص : ٢٨۴

و هذا القسم هو المشهور بين العلماء و المفسرين، و قد ألف فيه جماعه من العلماء كتبا مستقله، و ذكروا فيها الناسخ و المنسوخ. منهم العالم الشهير أبو جعفر النحاس، و الحافظ المظفر الفارسی، و خالفهم فی ذلک بعض المحققين، فأنكروا وجود المنسوخ فی القرآن. و قد اتفق الجميع على إمكان ذلک، و على وجود آيات فی القرآن ناسخه لأحكام ثابته فی الشرائع السابقه، و لأحكام ثابته فی صدر الإسلام. البيان فی تفسير القرآن، ص: ٢٨۵

و لتوضيح ما هو الصحيح فی هذا المقام نقول: إن نسخ الحكم الثابت فی القرآن يمكن أن يكون على أقسام ثلاثه:

١- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنه المتواتره، أو بالإجماع القطعی الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم عليه السّلام و هذا القسم من النسخ لا إشكال فيه عقلا و نقلا، فإن ثبت فی مورد فهو المتّبع، و إلا فلا يلتزم بالنسخ، و قد عرفت أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد.

٢- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآيه أخرى منه ناظره إلى الحكم المنسوخ، و مبينه لرفعه، و هذا القسم أيضا لا إشكال فيه، و قد مثلوا لذلک بآيه النجوى «و سيأتی الكلام عليها إن شاء اللّه تعالى» .

٣- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآيه أخرى غير ناظره إلى الحكم السابق، و لا مبينه لرفعه، و إنما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافی بينهما فيلتزم بأن الآيه المتأخره ناسخه لحكم الايه المتقدمه.

و التحقيق: أن هذا القسم من النسخ غير واقع فی القرآن، كيف

و قد قال اللّه عز و جل:

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۴: ۸۲» .

و لكنّ كثيرا من المفسرين و غيرهم لم يتأملوا حق التأمل فی معانی الآيات الكريمه، فتوهموا وقوع التنافی بين كثير من الآيات، و التزموا لأجله بأن الآيه المتأخره ناسخه لحكم الآيه المتقدمه، و حتى أن جمله منهم جعلوا من التنافی ما إذا البيان فی تفسير القرآن، ص: ۲۸۶

كانت إحدى الآيتين قرينه عرفيه على بيان المراد من الآيه الأخرى، كالخاص بالنسبه إلى العام، و كالمقيد بالإضافه إلى المطلق، و التزموا بالنسخ فی هذه الموارد و ما يشبهها، و منشأ هذا قله التدبر، أو التسامح فی إطلاق لفظ النسخ بمناسبه معناه اللغوی، و استعماله فی ذلك و إن كان شائعا قبل تحقق المعنى المصطلح عليه، و لكن إطلاقه- بعد ذلك- مبنی على التسامح لا محاله.

مناقشه الآيات المدعى نسخها: ..... ص : ۲۸۶

و على كل فلا بد لنا من الكلام فی الآيات التی ادعی النسخ فيها. و نذكر منها ما كان فی معرفه وقوع النسخ فيه و عدم وقوعه غموض فی الجمله. أما ما كان عدم النسخ فيه ظاهرا- بعد ما قدّمناه- فلا نتعرض له فی المقام «و سنتعرض لذلك عند تفسيرنا الآيات إن شاء اللّه تعالى» .

و ليكن كلامنا فی الآيات على حسب ترتيبها فی القرآن الكريم:

۱- وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ «۲: ۱۰۹» .

فعن ابن عباس و قتاده و السدی، أنها منسوخه بآيه السيف. و اختاره أبو جعفر النحاس «۱»

. و آيه السيف هو قوله تعالى:

قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ

---

(۱) راجع «الناسخ و المنسوخ» ص ۲۶، طبع المكتبه العلاميه بمصر. [.....]

وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَهَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «۹: ۲۹» .

و الالتزام بالنسخ- هنا- يتوقف على الالتزام بأمرين فاسدين:

الأول: أن يكون ارتفاع الحكم الموقت بانتهاء وقته نسخا، و هذا واضح الفساد، فإن النسخ إنما يكون فى الحكم الذى لم يصرّح فيه لا- بالتوقيت و لا- بالتأييد. فإن الحكم إذا كان موقتا- و إن كان توقيته على سبيل الإجمال- كان الدليل الموضح لوقته، و المبين لانتهائه من القرائن الموضحه للمراد عرفا، و ليس هذا من النسخ فى شى ء. فإن النسخ هو رفع الحكم الثابت الظاهر بمقتضى الإطلاق فى الدوام و عدم الإختصاص بزمان مخصوص.

و قد توهم الرازى أن من النسخ بيان الوقت فى الحكم الموقت بدليل منفصل و هو قول بيّن الفساد، و أما الحكم الذى صرح فيه بالتأييد، فعدم وقوع النسخ فيه ظاهر.

الثانى: أن يكون أهل الكتاب أيضا ممن أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقتالهم، و ذلك باطل، فإن الآيات القرآنيه الآمره بالقتال إنما وردت فى جهاد المشركين و دعوتهم إلى الإيمان باللّه تعالى و باليوم الآخر. و أما أهل الكتاب فلا يجوز قتالهم إلا مع وجود سبب آخر من قتالهم للمسلمين، لقوله تعالى:

وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «۲: ۱۹۰» .

أو إلقائهم الفتنه بين المسلمين، لقوله تعالى بعد ذلك:

وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۲:

۱۹۱» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۸

أو امتناعهم عن إعطاء الجزيه للآيه المتقدمه، و أما مع عدم وجود سبب آخر فلا يجوز قتالهم لمجرد الكفر، كما هو صريح الآيه الكريمه.

و حاصل ذلك: أن الأمر فى الآيه المباركه بالعفو و الصفح عن الكتابيين، لأنهم يودّون أن يردّوا المسلمين كفارا- و هذا لازم عادى لكفرهم- لا ينافيه الأمر بقتالهم عند وجود سبب آخر يقتضيه، على أن متوهم النسخ فى الآيه الكريمه قد حمل لفظ الأمر من قوله تعالى:

حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ «۲: ۱۰۹» .

على الطلب، فتوهم أن اللّه أمر بالعفو عن الكفار إلى أن يأمر المسلمين بقتالهم فحمله على النسخ.

و قد اتضح للقارى ء أن هذا- على فرض صحته- لا يستلزم النسخ و لكن هذا التوهم ساقط، فإن المراد بالأمر هنا الأمر التكوينى و قضاء اللّه تعالى فى خلقه، و يدل على ذلك تعلق الإتيان به، و قوله تعالى بعد ذلك:

إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ «۲: ۱۰۹» .

و حاصل معنى الآيه الأمر بالعفو و الصفح عن الكتابيين بودّهم هذا، حتى يفعل اللّه ما يشاء فى خلقه من عز الإسلام، و تقويه شوكته، و دخول كثير من الكفار فى الإسلام، و إهلاك كثير من غيرهم، و عذابهم فى الآخره، و غير ذلك مما يأتى اللّه به من قضائه و قدره.

----- ۲- وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ «۲: ۱۱۵» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۸۹

فقد نسب إلى جماعه منهم ابن عباس، و أبو العاليه، و الحسن، و عطاء، و عكرمه، و قتاده، و السدى، و زيد بن أسلم أن الآيه منسوخه «۱» و اختلف فى ناسخها فذكر ابن

عباس أنها منسوخه بقوله تعالى:

وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجوهَكُمْ شَطْرَهُ «۲: ۱۵۰» .

و ذهب قتاده إلى أن الناسخ قوله تعالى:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲: ۱۵۰» .

كذلك ذكر القرطبى «۲» ، و ذكروا فى وجه النسخ أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و جميع المسلمين كانوا مخيرين فى الصلاه إلى أيه جهه شاؤوا و إن كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد اختار من الجهات جهه بيت المقدس، فنسخ ذلك بالأمر بالتوجه إلى خصوص بيت اللّه الحرام.

و لا يخفى ما فى هذا القول من الوهن و السقوط، فإن قوله تعالى:

وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ «۲: ۱۴۳» .

صريح فى أن توجهه إلى بيت المقدس كان بأمر من اللّه تعالى لمصلحه كانت تقتضى ذلك، و لم يكن لاختيار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلك دخل أصلا.

و الصحيح أن يقال فى الآيه الكريمه: إنها داله على عدم اختصاص جهه خاصه باللّه تعالى، فإنه لا يحيط به مكان، فأينما توجه الإنسان فى صلاته و دعائه و جميع عباداته فقد توجه إلى اللّه تعالى. و من هنا استدل بها أهل البيت عليهم السّلام على الرخصه

---

(۱) تفسير ابن كثير: ۱/ ۱۵۷، ۱۵۸.

(۲) تفسير القرطبى: ۲/ ۷۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۹۰

للمسافر أن يتوجه فى نافلته إلى أيه جهه شاء، و على صحه صلاه الفريضه فيما إذا وقعت بين المشرق و المغرب خطأ، و على صحه صلاه المتحير إذا لم يعلم أين وجه القبله. و على صحه سجود التلاوه إلى غير القبله، و قد تلاها سعيد بن جبير «رحمه

اللّه» لما أمر الحجاج بذبحه إلى الأرض «۱» فهذه الآيه مطلقه، و قد قيدت فى الصلاه الفريضه بلزوم التوجه فيها إلى بيت المقدس تاره، و إلى الكعبه تاره أخرى، و فى النافله أيضا فى غير حال المشى على قول. و أما ما فى بعض الروايات من أنها نزلت فى النافله فليس المراد أنها مختصه بذلك «و قد تقدّم أن الآيات لا تختص بموارد نزولها» .

و جمله القول: ان دعوى النسخ فى الآيه الكريمه يتوقف ثبوتها على أمرين:

الأول: أن تكون وارده فى خصوص صلاه الفريضه، و هذا معلوم بطلانه، و قد وردت روايات من طريق أهل السنه فى أنها نزلت فى الدعاء و فى النافله للمسافر، و فى صلاه المتحير، و فى من صلّى إلى غير القبله خطأ «۲» و قد مر عليك- آنفا- استشهاد أهل البيت عليهم السّلام بالآيه المباركه فى عده موارد.

الثانى: أن يكون نزولها قبل نزول الآيه الآمره بالتوجه الى الكعبه و هذا أيضا غير ثابت، و على ذلك فدعوى النسخ فى الآيه باطله جزما. و فى بعض الروايات المأثوره عن أهل البيت عليهم السّلام التصريح بأن الآيه المباركه ليست منسوخه. نعم قد يراد من النسخ معنى عاما شاملا للتقييد، فإذا أريد به ذلك فى المقام فلا مانع منه، و لا يبعد أن يكون هذا هو مراد ابن عباس من النسخ فيها، و قد أشرنا اليه فيما تقدم.

---

(۱) تفسير القرطبى: ۲/ ۷۵.

(۲) تفسير الطبرى: ۱/ ۴۰۰- ۴۰۲.

۳- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى «۲: ۱۷۸» .

فقد ادعى انها منسوخه بقوله تعالى:

وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ

وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ «۵: ۴۵» .

و من أجل ذلك ذهب الجمهور من أهل السنه إلى أن الرجل يقتل بالمرأه من غير أن يردّ إلى ورثته شى ء من الديه «۱» ، و خالف فى ذلك الحسن و عطاء، فذهبا إلى أن الرجل لا يقتل بالمرأه. و قال الليث: إذا قتل الرجل امرأته لا يقتل بها خاصه «۲» و ذهبت الاماميه إلى أن ولىّ دم المرأه مخير بين المطالبه بديتها، و مطالبه الرجل القاتل بالقصاص، بشرط أداء نصف ديه الرجل.

و المشهور بين أهل السنه: أن الحر لا- يقتل بالعبد، و عليه إجماع الإماميه، و خالفهم فى ذلك أبو حنيفه، و الثورى، و ابن أبى ليلى، و داود، فقالوا: إن الحر يقتل بعبد غيره «۳» ، و ذهب شواذ منهم إلى أن الحر يقتل بالعبد و إن كان عبد نفسه «۴» .

و الحق: أن الآيه الأولى محكمه و لم يرد عليها ناسخ، و الوجه فى ذلك: أن الآيه الثانيه مطلقه من حيث العبد، و الحر، و الذكر، و الأنثى فلا صراحه لها فى حكم العبد، و حكم الأنثى. و على كل فإن لم تكن الآيه فى مقام البيان من حيث خصوصيه

---

(۱) تفسير القرطبى: ۲/ ۲۲۹.

(۲) تفسير ابن كثير: ۱/ ۲۱۰.

(۳) نفس المصدر ص ۲۰۹. و قال ابن كثير: قال البخارى و على بن المدينى، و إبراهيم النخعى، و الثورى فى روايه عنه: و يقتل السيد بعبده.

(۴) أحكام القرآن للجصاص: ۱/ ۱۳۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۹۲

القاتل و المقتول، بل كانت فى مقام بيان المساواه فى مقدار الاعتداء فقط، على ما هو مفاد قوله تعالى:

فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ

مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۲: ۱۹۴» .

كانت مهمله و لا ظهور لها فى العموم لتكون ناسخه للآيه الأولى، و إن كانت فى مقام البيان من هذه الناحيه- و كانت ظاهره فى الإطلاق و ظاهره فى ثبوت الحكم فى هذه الأمه أيضا، و لم تكن للأخبار عن ثبوت ذلك فى التوراه فقط- كانت الآيه الأولى مقيده لإطلاقها، و قرينه على بيان المراد منها، فإن المطلق لا يصلح لأن يكون ناسخا للمقيد و إن كان متأخرا عنه، بل يكون المقيد قرينه على التصرف فى ظهور المطلق على ما هو الحال فى المقيد المتأخر، و على ذلك فلا موجب للقول بجواز قتل الحر بالعبد.

و أما الروايه التى رووها عن على عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» «۱» فهى- على تقدير تسليمها- مخصصه بالآيه، فإن دلاله الروايه على جواز قتل الحر بالعبد إنما هى بالعموم.

و من البين أن حجيه العام موقوفه على عدم ورود المخصص عليه المتقدم منه و المتأخر. و أما ما روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بطريق الحسن، عن سمره فهو ضعيف السند، و غير قابل للإعتماد عليه. قال أبو بكر بن العربى: «و لقد بلغت الجهاله بأقوام أن قالوا: يقتل الحر بعبد نفسه و رووا فى ذلك حديثا عن الحسن، عن سمره قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من قتل عبده قتلناه «۲» ، و هذا حديث ضعيف «۳» » .

---

(۱) سنن أبى داود: كتاب الجهاد، رقم الحديث: ۲۳۷۱. و سنن ابن ماجه: كتاب الديات، رقم الحديث:

۲۶۷۳. عن ابن عباس.

(۲) سنن أبى داود: كتاب الديات، رقم الحديث:

۳۹۱۴، و سنن الترمذی: کتاب الدیات، رقم الحدیث:

۱۳۳۴. و سنن النسائی: کتاب القسامه، رقم الحدیث: ۴۶۵۵.

(۳) أحکام القرآن لأبی بکر بن العربی: ۱/ ۲۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۹۳

أقول: هذا، مضافا إلی أنها معارضه بروایه عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده أن رجلا قتل عبده متعمدا، فجلده النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نفاه سنه، و محاسهمه من المسلمین، و لم یقده به «۴» . و بما رواه ابن عباس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بما رواه جابر، عن عامر، عن علی علیه السّلام: «لا یقتل حر بعبد» «۵» ، و بما رواه عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده أن أبا بکر و عمر کانا لا یقتلان الحر بقتل العبد «۶» .

و قد عرفت أن روایات أهل البیت علیهم السّلام مجمعه علی أن الحر لا یقتل بالعبد، و أهل البیت هم المرجع فی الدین بعد جدهم الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بعد هذا فلا یبقی مجال لدعوی نسخ الآیه الکریمه من جهه قتل الحر بالعبد.

و أما بالإضافه إلی قتل الرجل بالمرأه فلیست الآیه منسوخه أیضا، بناء علی مذهب الإمامیه و الحسن و عطاء، نعم تکون الآیه منسوخه علی مسلک الجمهور، و توضیح ذلک أن ظاهر قوله تعالی:

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ «۲: ۱۷۸» .

إن القصاص فرض واجب، و من الواضح أنه إنما یکون فرضا عند المطالبه بالقصاص من ولی الدم، و ذلک أمر معلوم من الخارج، و یدل علیه من الآیه قوله تعالی فیها:

فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْ ءٌ «۲: ۱۷۸» .

---

(۴) سنن البیهقی: ۸/ ۳۶.

(۵) نفس المصدر: ص ۳۴، ۳۵.

(۶) نفس المصدر:

ص ۳۴. [.....]

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۹۴

و علی ذلک فالمستفاد من الآیه الکریمه أن القاتل یجب علیه أن یخضع لحکم القصاص إذا طالبه ولی الدم بذلک، و من الواضح أن هذا الحکم إنما یکون فی قتل الرجل رجلا- أو قتل المرأه رجلا- أو امرأه، فإن الرجل إذ قتل امرأه لا یجب علیه الانقیاد للقصاص بمجرد المطالبه، و له الامتناع حتی یأخذ نصف دیته، و لا یأخذه الحاکم بالقصاص قبل ذلک.

و بتعبیر آخر: تدل الآیه المبارکه علی أن بدل الأنثی هی الأنثی، فلا یکون الرجل بدلا عنها، و علیه فلا نسخ فی مدلول الآیه، نعم ثبت من دلیل خارجی أن الرجل القاتل یجب علیه أن ینقاد للقصاص حین یدفع ولی المرأه المقتوله نصف دیته، فیکون الرجل بدلا عن مجموع الأنثی و نصف الدیه، و هو حکم آخر لا یمس بالحکم الأول المستفاد من الآیه الکریمه، و أین هذا من النسخ الذی یدعیه القائلون به.

و جمله القول: أن ثبوت النسخ فی الآیه یتوقف علی إثبات وجوب الانقیاد علی القاتل بمجرد مطالبه ولی المرأه بالقصاص، کما علیه الجمهور. و أنی لهم إثباته؟

فإنهم قد یتمسکون لإثباته بإطلاق الآیه الثانیه علی ما صرحوا به فی کلماتهم، و بعموم قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «المسلمون تتکافأ دماؤهم» و قد عرفت ما فیه.

و قد یتمسکون لإثبات ذلک بما رووه عن قتاده عن سعید بن المسیب: أن عمر قتل نفرا من أهل صنعاء بامرأه و قادهم بها.

و عن لیث، عن، الحکم، عن علی و عبد اللّه قالا: «إذا قتل الرجل المرأه متعمدا فهو بها قود» .

و عن الزهری، عن أبی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن

أبيه، عن جده أن البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۹۵

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن الرجل يقتل بالمرأه» «۱» .

و هو باطل من وجوه:

۱- إن هذه الروايات- لو فرضت صحتها- مخالفه للكتاب، و ما كان كذلك لا يكون حجه. و قد عرفت- فيما تقدم- قيام الإجماع على أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد.

۲- إنها معارضه بالروايات المرويه عن أهل البيت عليهم السّلام و بما رواه عطاء و الشعبى، و الحسن البصرى، عن على عليه السّلام أنه قال فى قتل الرجل امرأه: «إن أولياء المرأه إن شاؤوا قتلوا الرجل و أدّوا نصف الديه، و إن شاؤوا أخذوا نصف ديه الرجل» «۲» .

۳- إن الروايه الاولى منها من المراسيل، فإن ابن المسيب ولد بعد مضى سنتين من خلافه عمر «۳» فتبعد روايته عن عمر بلا واسطه، و إذا سلمنا صحتها فهى تشتمل على نقل فعل عمر، و لا حجيه لفعله فى نفسه، و أن الروايه الثانيه ضعيفه مرسله، و أما الروايه الثالثه فهى على فرض صحتها مطلقه، و قابله لأن تقيد بأداء نصف الديه.

و نتيجه ما تقدم:

أن الآيه الكريمه لم يثبت نسخها بشى ء، و أن دعوى النسخ إنما هى بملاحظه فتوى جماعه من الفقهاء، و كيف يمكن أن ترفع اليد عن قول اللّه تعالى بملاحظه قول زيد أو عمرو؟ و مما يبعث على العجب أن جماعه يفتون بخلاف القرآن مع إجماعهم

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص: ۱/ ۱۳۹.

(۲) نفس المصدر: ۱/ ۱۲۰.

(۳) تهذيب التهذيب: ۴/ ۸۶.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۲۹۶

على أن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد. و قد اتضح مما بيّناه أن قوله تعالى:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً «۱۷: ۳۳»

.

و قوله تعالى:

وَ لَكُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ «۲: ۱۷۹» .

لا یصلحان أن یکونا ناسخین للآیه المتقدمه التی فرّقت بین الرجل و الأنثی، و بین الحر و العبد.- و سیأتی استیفاء البحث فی هذا الموضوع عند تفسیرنا الآیه الکریمه إن شاء اللّه تعالی-.

---- ۴- کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ «۲: ۱۸۰» .

فقد ادّعی جمع أنها منسوخه بآیه المواریث، و ادّعی آخرون أنها منسوخه بما عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من قوله: «لا وصیه لوارث» «۱» .

و الحق: أن الآیه لیست منسوخه. أما القول بنسخها بآیه المواریث، فیردّه أن الآیات قد دلّت علی أن المیراث مترتب علی عدم الوصیه، و عدم الدین. و مع ذلک فکیف یعقل کونها ناسخه لحکم الوصیه؟ و قد قیل فی وجه النسخ للآیه: إن المیراث فی أول الإسلام لم یکن ثابتا علی الکیفیه التی جعلت فی الشریعه بعد ذلک، و إنما کان الإرث یدفع جمیعه للولد، و ما یعطی الولدان من المال فهو بطریق الوصیه فنسخ ذلک بآیه المواریث.

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۲۰.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۹۷

و هذا القول مدفوع:

أولا: بأن هذا غیر ثابت، و إن کان مرویا فی صحیح البخاری، لأن النسخ لا یثبت بخبر الواحد إجماعا.

ثانیا: إنه موقوف علی تأخر آیه المواریث عن هذه الآیه، و أنّی للقائل بالنسخ إثبات ذلک؟ أما دعوی القطع بذلک من بعض الحنفیه فعهدتها علی مدّعیها.

ثالثا: إن هذا لا یتم فی الأقربین، فإنه لا إرث لهم مع الولد، فکیف یعقل أن تکون آیه المواریث ناسخه لحکم الوصیه للأقربین؟ و علی کلّ فإن آیه

المواریث من حیث ترتبها علی عدم الوصیه تکون مؤکده لتشریع الوصیه و نفوذها، فلا معنی لکونها ناسخه لها.

و أما دعوی نسخ الآیه بالروایه المتقدمه فهی أیضا باطله من وجوه:

۱- ان الروایه لم تثبت صحتها، و البخاری و مسلم لم یرضیاها. و قد تکلم فی تفسیر المنار علی سندهما «۱» .

۲- إنها معارضه بالروایات المستفیضه عن أهل البیت علیهم السّلام الداله علی جواز الوصیه للوارث، ففی صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الوصیه للوارث فقال: تجوز. قال: ثم تلا هذه الآیه:

إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ «۲: ۱۸۰» .

و بمضمونها روایات اخری «۲» .

۳- إن الروایه لو صحّت، و سلمت عن المعارضه بشی ء فهی لا تصلح لنسخ

---

(۱) تفسیر المنار: ۲/ ۱۳۸.

(۲) الکافی: ۷/ ۱۰، باب الوصیه للوارث، رقم الحدیث: ۵.

الآیه، لأنها لا تنافیها فی المدلول. غایه الأمر أنها تکون مقیده لإطلاق الآیه فتختص الوصیه بالوالدین إذا لم یستحقا الإرث لمانع، و بمن لا یرث من الأقربین و إذا فرض وجود المنافاه بینها و بین الآیه فقد تقدم إن خبر الواحد لا یصلح أن یکون ناسخا للقرآن بإجماع المسلمین، فالآیه محکمه و لیست منسوخه.

ثم ان الکتابه عباره عن القضاء بشی ء، و منه قوله تعالی:

کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ «۶: ۱۲» .

و العقل یحکم بوجوب امتثال حکم المولی و قضائه ما لم تثبت فیه رخصه من قبل المولی. و معنی هذا إن الوصیه للوالدین و الأقربین واجبه بمقتضی الآیه، و لکن السیره المقطوع بثبوتها بین المسلمین، و الروایات المأثوره عن الأئمه من أهل البیت علیهم السّلام و الإجماع المتحقق من الفقهاء فی کل عصر قد أثبت لنا

الرخصه فيكون الثابت من الآيه بعد هذه الرخصه هو استحباب الوصيه المذكوره، بل تأكد استحبابها على الإنسان، و يكون المراد من الكتابه فيها هو: القضاء بمعنى التشريع لا بمعنى الإلزام.

---- ٥- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «٢: ١٨٣» .

فقد ادعى أنها منسوخه بقوله تعالى:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ «٢: ١٨٧» .

و ذكروا فى وجه النسخ: أن الصوم الواجب على الأمه فى بدايه الأمر كان مماثلا البيان فى تفسير القرآن، ص: ٢٩٩

للصوم الواجب على الأمه السالفه، و أن من أحكامه أن الرجل إذا نام قبل أن يتعشى فى شهر رمضان لم يجز له أن يأكل بعد نومه فى ليلته تلك، و إذا نام أحدهم بعد المساء حرم عليه الطعام و الشراب و النساء، فنسخ ذلك بقوله تعالى:

وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ «٢: ١٨٧» .

و بقوله تعالى:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ «٢: ١٨٧» .

و قد اتفق علماء أهل السنّه على أن آيه التحليل ناسخه «١» ثم اختلفوا فقال بعضهم: هى ناسخه للآيه السابقه، فإنهم استفادوا منها أن الصوم الواجب فى هذه الشريعه مماثل للصوم الواجب على الأمم السالفه، و قال بذلك أبو العاليه، و عطاء، و نسبه أبو جعفر النحاس إلى السدى أيضا «٢» و قال بعضهم: إن آيه التحليل ناسخه لفعلهم الذى كانوا يفعلونه.

و لا يخفى أن النسخ للآيه الأولى موقوف على إثبات تقدمها على الآيه الثانيه فى النزول، و لا يستطيع القائل بالنسخ إثباته، و على أن يكون المراد من التشبيه فى الآيه تشبيه صيام هذه الأمه، بصيام الأمم السالفه، و هو خلاف المفهوم العرفى، بل و

خلاف صريح الآيه، فإن المراد بها تشبيه الكتابه بالكتابه فلا دلاله فيها على أن الصومين متماثلان لتصح دعوى النسخ، و إذا ثبت ذلك من الخارج كان نسخا لحكم ثابت بغير القرآن، و هو خارج عن دائره البحث.

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۲۴.

(۲) نفس المصدر: ص ۲۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۰۰

۶- وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ «۲: ۱۸۴» .

فادعى أنها منسوخه بقوله تعالى:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲: ۱۸۵» .

و دعوى النسخ فى هذه الآيه الكريمه واضحه الثبوت لو كان المراد من الطوق (الطاقه) السعه و القدره، فإن مفاد الآيه على هذا: أن من يستطع الصوم فله أن لا يصوم و يعطى الفديه: طعام مسكين بدلا عنه، فتكون منسوخه.

و لكن من البين أن المراد من الطاقه: القدره مع المشقه العظيمه. و حاصل المراد من الآيه: أن اللّه تعالى بعد أن أوجب الصوم وجوبا تعيينيا فى الآيه السابقه، و أسقطه عن المسافر و المريض، و أوجب عليهما عده من أيام أخر بدلا عنه، أراد أن يبين حكما آخر لصنف آخر من الناس و هم الذين يجدون فى الصوم مشقه عظيمه و جهدا بالغا، كالشيخ الهمّ، و ذى العطاش، و المريض الذى استمر مرضه إلى شهر رمضان الآخر، فأسقط عنهم وجوب الصوم أداء و قضاء، و أوجب عليهم الفديه، فالآيه المباركه حيث دلت على تعيين وجوب الصوم على المؤمنين فى الأيام المعدودات، و على تعين وجوبه قضاء فى أيام أخر على المريض و المسافر، كانت ظاهره فى أن وجوب الفديه تعيينا انما هو على غير هذين الصنفين اللذين تعين عليهما الصوم، و مع هذا فكيف يدعى أن المستفاد

من الآیه هو الوجوب التخییری بین الصوم و الفدیه لمن تمکن من الصوم، و إن أخبار أهل البیت علیهم السّلام مستفیضه بما ذکرناه فی تفسیر الآیه «۱» .

---

(۱) راجع التهذیب: ۴/ ۲۳۶، باب العاجز عن الصیام.

و لفظ الطاقه و إن استعمل فی معنی القدره و السعه إلا أن معناه اللغوی هو القدره مع المشقه العظیمه، و إعمال غایه الجهد. ففی لسان العرب: «الطوق الطاقه أی أقصی غایته، و هو اسم لمقدار ما یمکنه أن یفعله بمشقه منه» . و نقل عن ابن الأثیر و الراغب أیضا التصریح بذلک.

و لو سلمنا أن معنی الطاقه هی السعه کان لفظ الإطاقه بمعنی إیجاد السعه فی الشی ء، فلا بد من أن یکون الشی ء فی نفسه مضیقا لتکون سعته ناشئه من قبل الفاعل، و لا یکون هذا إلا مع إعمال غایه الجهد.

قال فی تفسیر المنار نقلا عن شیخه: «فلا تقول العرب: أطاق الشی ء إلا إذا کانت قدرته علیه فی نهایه الضعف، بحیث یتحمل به مشقه شدیده» «۱» .

فالآیه الکریمه محکمه لا نسخ لها، و مدلولها حکم مغایر لحکم من وجب علیه الصوم أداء و قضاء. و جمیع ما قدمناه مبنی علی القراءه المعروفه. أما علی قراءه ابن عباس، و عائشه، و عکرمه، و ابن المسیب حیث قرؤوا یطوّقونه بصیغه المبنی للمجهول من باب التفعیل «۲» فالأمر أوضح. نعم بناء علی قول ربیعه و مالک، بأن المشایخ و العجائز لا شی ء علیهم إذا أفطروا «۳» تکون الآیه منسوخه، و لکن الشأن فی صحه هذا القول، و الآیه الکریمه حجه علی قائله.

--- ۷- وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ

الْكافِرِينَ «۲: ۱۹۱» .

---

(۱) راجع تفسير المنار: ۲/ ۱۵۶.

(۲) أحكام القرآن للجصاص: ص ۱۷۷.

(۳) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۲۳.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۰۲

قال أبو جعفر النحاس: و أكثر أهل النظر على هذا القول أن الآيه منسوخه، و أن المشركين يقاتلون فى الحرم و غيره. و نسب القول بالنسخ إلى قتاده أيضا «۱» .

و الحق: أن الآيه محكمه ليست منسوخه. فإن ناسخ الآيه إن كان هو قوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ «۹: ۵» .

فهذا القول ظاهر البطلان، لأن الآيه الأولى خاصه، و الخاص يكون قرينه على بيان المراد من العام، و إن علم تقدمه عليه فى الورود، فكيف إذا لم يعلم ذلك؟ و على هذا فيختص قتال المشركين بغير الحرم، إلا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه، فيجوز قتالهم فيه حينئذ.

و إن استندوا فى نسخ الآيه الى الروايه القائله أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بقتل ابن خطل- و قد كان متعلقا بأستار الكعبه- فهو باطل أيضا.

أولا: لأنه خبر واحد لا يثبت به النسخ.

ثانيا: لأنه لا دلاله له على النسخ، فإنهم رووا فى الصحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قوله:

«إنها لم تحل لأحد قبلى و إنما أحلّت لى ساعه من نهارها» «۲» ، و صريح هذه الروايه أن ذلك من خصائص النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا وجه للقول بنسخ الآيه إلا المتابعه لفتاوى جماعه من الفقهاء، و الآيه حجه عليهم.

---- ۸- يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ «۲: ۲۱۷» .

---

(۱) نفس المصدر: ص ۲۸.

(٢) فتح القدير للشوكاني: ١/ ١٦٨. [.....]

البيان في تفسير القرآن، ص: ٣٠٣

قال أبو جعفر

النحاس: أجمع العلماء على أن هذه الآيه منسوخه، و أن قتال المشركين فى الشهر الحرام مباح، غير عطاء فإنه قال: الآيه محكمه، و لا يجوز القتال فى الأشهر الحرم «۱» .

و أما الشيعه الإماميه فلا خلاف بينهم نصا و فتوى على أن التحريم باق، صرح بذلك فى التبيان «۲» و جواهر الكلام «۳» ، و هذا هو الحق، لأن المستند للنسخ إن كان هو قوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ «۹: ۵» .

كما ذكره النحاس فهو غريب جدا، فإن الآيه علّقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الأشهر الحرم، فقد قال تعالى:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ «۹: ۵» .

فكيف يمكن أن تكون ناسخه لحرمه القتال فى الشهر الحرام؟

و إن استندوا فيه إلى إطلاق آيه السيف و هى قوله تعالى:

قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً «۹: ۳۶» .

فمن الظاهر أن المطلق لا يكون ناسخا للمقيد، و إن كان متأخرا عنه.

و إن استندوا فيه إلى ما رووه عن ابن عباس و قتاده أن الآيه منسوخه بآيه السيف.

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۳۲.

(۲) التبيان: ۲/ ۲۰۷، «سوره البقره: ۲۱۷»

(۳) جواهر الكلام: ۲۱/ ۳۲، كتاب الجهاد.

فيردّه:

أولا: ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد.

و ثانيا: انها ليست روايه عن معصوم، و لعلها اجتهاد من ابن عباس و قتاده.

و ثالثا: انها معارضه بما رواه ابراهيم بن شريك، قال: حدثنا أحمد- يعنى ابن عبد اللّه بن يونس- قال: حدثنا الليث، عن أبى

الأـزهر، عن جـابر، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يقاتل فى الشـهر الحرام إلا أن يغزى أو يغزو «۱» » فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ «۲» ،

و معارضه بما رواه أصحابنا الإماميه عن أهل البيت عليهم السّلام من حرمه القتال فى الأشهر الحرم.

و إن استندوا فى النسخ إلى ما نقلوه من مقاتله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هوازن فى حنين، و ثقيفا فى الطائف شهر شوال، و ذى القعده، و ذى الحجه من الأشهر الحرم.

فيردّه:

أولا: إن النسخ لا يثبت بخبر الواحد.

و ثانيا: إن فعل النبى إذا صحت الروايه- مجمل يحتمل وقوعه على وجوه، و لعله كان لضروره اقتضت وقوعه، فكيف يمكن أن يكون ناسخا للآيه.

---- ٩- وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ «٢: ٢٢١» .

فادعى أنها منسوخه بقوله تعالى:

---

(١) مسند أحمد: باقى مسند المكثرين، رقم الحديث: ١٤٠٥٦.

(٢) الكافى: ١/ ٣٥٧، رقم الحديث: ١٦، و التهذيب: ٦/ ١٤٢، باب ٢٣، رقم الحديث: ٣.

وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «٥: ٥» .

ذهب إليه ابن عباس، و مالك بن أنس، و سفيان بن سعيد، و عبد الرحمن بن عمر، و الأوزاعى، و ذهب عبد اللّه بن عمر إلى أن الآيه الثانيه منسوخه بالآيه الاولى، فحرّم نكاح الكتابيه «١» .

و الحق: أنه لا نسخ فى شى ء من الآيتين فإن المشركه التى حرمت الآيه الأولى نكاحها، إن كان المراد منها التى تعبد الأصنام و الأوثان- كما هو الظاهر- فإن حرمه نكاحها لا تنافى إباحه نكاح الكتابيه التى دلت عليها الآيه الثانيه، لتكون إحداهما ناسخه و الثانيه منسوخه، و إن كان المراد من المشركه ما هو أعم من الكتابيه- كما توهمه القائلون بالنسخ- كانت الآيه الثانيه مخصصه للآيه الأولى و يكون حاصل معنى الآيتين جواز نكاح الكتابيه دون المشركه.

نعم المعروف بين علماء الشيعه

الإمـاميه أن نكـاح الكتـابيه لاـ يجوز إلا بالمتعه، إما لتقييـد إطلاق آيه الإباحه بالروايات الـداله على تحريم النكاح الـدائم، و إما لـدعوى ظهور الآيه الكريمه فى المتعه دون العقـد الـدائم، و نقل الحسن و الصدوقين جواز الدائم أيضا «و سـنتعرض للكلام كلّ فى محله إن شاء اللّه تعالى» .

---- ١٠- لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ «٢: ٢٥۶» .

فقد قال جماعه: إنها منسوخه بقوله تعالى» :

---

(١) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۵٨.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٠۶

یا أَیُّهَا النَّبِیُّ جاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنافِقِینَ «٩: ٧٣» .

و ذهب بعضهم إلى أنها مخصوصه بأهل الكتاب، فإنهم لا يقاتلون لكفرهم، و قد عرفت ذلك فيما تقدم.

و الحق: أن الآيه محكمه و ليست منسوخه، و لا مخصوصه، و توضـيح ذلك: أن الكره فى اللغه يسـتعمل فى معنيين، أحدهما: ما يقابل الرضا، و منه قوله تعالى:

وَ عَسى أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ «٢: ٢١۶» .

و ثانيهما: ما يقابل الإختيار، و منه قوله تعالى:

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ کُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ کُرْهاً «۴۶: ١۵» .

فان الحمل و الوضع يكونان فى الغالب عن رضـى، و لكنهما خارجان عن الإختيار، و القول بالنسـخ أو بالتخصـيص يتوقف على أن الإكراه فى الآيه قد استعمل بالمعنى الأول، و هو باطل لوجوه:

١- إنه لا دليل على ذلك: و لا بد فى حمل اللفظ المشترك على أحد معنييه من وجود قرينه تدل عليه.

٢- إن الـدين أعم من الأصول و الفروع، و ذكر الكفر و الإيمان بعد ذلك ليس فيه دلاله على الإختصاص بالأصول فقط، و إنما ذلك من قبيل تطبيق الكبرى على صغراها، و مما لا ريب فيه أن الإكراه بحق كان ثابتا فى الشرع

الإسلامی من أول الأمر علی طبق السیره العقلائیه، و أمثلته کثیره، فمنها إکراه المدیون علی أداء دینه، و إکراه الزوجه علی إطاعه زوجها، و إکراه السارق علی ترک السرقه، إلی أمثال ذلک، فکیف یصح أن یقال: إن الإکراه فی الشریعه الإسلامیه لم یکن فی زمان. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۰۷

۳- إن تفسیر الإکراه فی الآیه بالمعنی الأول «ما یقابل الرضا» لا یناسبه قوله تعالی:

قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ «۲: ۲۵۶» .

الا بأن یکون المراد بیان عله الحکم، و ان عدم الإکراه إنما هو لعدم الحاجه إلیه من جهه وضوح الرشد و تبیّنه من الغی، و إذا کان هذا هو المراد فلا یمکن نسخه، فإن دین الإسلام کان واضح الحجه، ساطع البرهان من أول الأمر، إلا أن ظهوره کان یشتد شیئا فشیئا، و معنی هذا أن الإکراه فی أواخر دعوه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أحری بأن لا یقع لأن برهان الإسلام فی ذلک العهد کان أسطع، و حجته أوضح، و لما کانت هذه العله مشترکه بین طوائف الکفار، فلا یمکن تخصیص الحکم ببعض الطوائف دون بعض، و لازم ذلک حرمه مقاتله الکفار جمیعهم، و هذه نتیجه باطله بالضروره.

فالحق: أن المراد بالإکراه فی الآیه ما یقابل الإختیار، و أن الجمله خبریه لا إنشائیه، و المراد من الآیه الکریمه هو بیان ما تکرر ذکره فی الآیات القرآنیه کثیرا، من أن الشریعه الإلهیه غیر مبتنیه علی الجبر، لا فی أصولها و لا فی فروعها، و إنما مقتضی الحکمه إرسال الرسل، و إنزال الکتب، و إیضاح الأحکام لیهلک من هلک عن بینه و یحیی من حیّ عن بینه، و لئلا یکون للناس علی اللّه حجه،

كما قال تعالى:

إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۷۶: ۳» .

و حاصل معنى الآيه أن اللّه تعالى لا يجبر أحدا من خلقه على إيمان و لا طاعه، و لكنه يوضح الحق يبينه من الغى، و قد فعل ذلك، فمن آمن بالحق فقد آمن به عن اختيار، و من اتبع الغى فقد اتبعه عن اختيار و اللّه سبحانه و إن كان قادرا على أن يهدى البشر جميعا- و لو شاء لفعل- لكن الحكمه اقتضت لهم أن يكونوا غير البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۰۸

مجبورين على أعمالهم، بعد إيضاح الحق لهم و تمييزه عن الباطل، فقد قال عز من قائل:

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۵: ۴۸. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ ۶: ۱۴۹. وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ ءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ ءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ۱۶: ۳۵.

۱۱- وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۴:

۱۵. وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً: ۱۶.

فذهب بعضهم، و منهم عكرمه و عباده بن الصامت فى روايه الحسن عن الرقاشى عنه أن الآيه الأولى منسوخه بالثانيه و الثانيه منسوخه فى البكر من الرجال و النساء إذا زنى بأن يجلد مائه جلده، و ينفى عاما، و فى الثيب منهما أن

يجلد مائه، و يرجم حتى يموت، و ذهب بعضهم كقتاده و محمد بن جابر إلى أن الآيه الأولى مخصوصه بالثيّب و الثانيه بالبكر، و قد نسخت كلتاهما بحكم الجلد و الرجم، و ذهب ابن عباس و مجاهد و من تبعهما، كأبى جعفر النحاس إلى أن الآيه الاولى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۰۹

مختصه بزناء النساء من ثيب أو بكر، و الآيه الثانيه مختصه بزناء الرجال ثيبا كان أو بكرا، و قد نسخت كلتاهما بحكم الرجم و الجلد «۱» .

و كيف كان فقد ذكر أبو بكر الجصاص أن الامه لم تختلف فى نسخ هذين الحكمين عن الزانيين «۲» .

و الحق: أنه لا نسخ فى الآيتين جميعا، و بيان ذلك: أن المراد من لفظ الفاحشه ما تزايد قبحه و تفاحش، و ذلك قد يكون بين امرأتين فيكون مساحقه و قد يكون بين ذكرين فيكون لواطا، و قد يكون بين ذكر و أنثى فيكون زنى، و لا ظهور للفظ الفاحشه فى خصوص الزنا لا وضعا و لا انصرافا، ثم ان الالتزام بالنسخ فى الآيه الأولى يتوقف.

أولا: على أن الإمساك فى البيوت حد لإرتكاب الفاحشه.

ثانيا: على أن يكون المراد من جعل السبيل هو ثبوت الرجم و الجلد و كلا هذين الأمرين لا يمكن إثباته، فإن الظاهر من الآيه المباركه أن إمساك المرأه فى البيت إنما هو لتعجيزها عن ارتكاب الفاحشه مره ثانيه، و هذا من قبيل دفع المنكر، و قد ثبت وجوبه بلا إشكال فى الأمور المهمه كالأعراض، و النفوس، و الأمور الخطيره، بل فى مطلق المنكرات على قول بعض، كما أن الظاهر من جعل السبيل للمرأه التى ارتكبت الفاحشه هو جعل طريق لها تتخلص به من العذاب، فكيف

يكون منه الجلد و الرجم، و هل ترضى المرأه العاقله الممسكه فى البيت مرفّهه الحال أن ترجم أو تجلد، و كيف يكون الجلد أو الرجم سبيلا لها و إذا كان ذلك سبيلا لها فما هو السبيل عليها؟!.

---

(١) الناسخ و المنسوخ: ص ٩٨.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ١٠٧.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣١٠

و على ما تقدم: فقد يكون المراد من الفاحشه خصوص المساحقه، كما أن المراد بها فى الآيه الثانيه خصوص اللواط، «و سنبين ذلك إن شاء اللّه تعالى» ، و قد يكون المراد منها ما هو أعم من المساحقه و الزنا، و على كلا هذين الاحتمالين يكون الحكم وجوب إمساك المرأه التى ارتكبت الفاحشه فى البيت حتى يفرّج اللّه عنها، فيجيز لها الخروج إما للتوبه الصادقه التى يؤمن معها من ارتكاب الفاحشه مره ثانيه، و إما لسقوط المرأه عن قابليه ارتكاب الفاحشه لكبر سنها و نحوه، و إما بميلها إلى الزواج و تزوجها برجل يتحفظ عليها، و إما بغير ذلك من الأسباب التى يؤمن معها من ارتكاب الفاحشه. و هذا الحكم باق مستمر، و أما الجلد أو الرجم فهو حكم آخر شرّع لتأديب مرتكبى الفاحشه، و هو أجنبى عن الحكم الأول، فلا معنى لكونه ناسخا له.

و بتعبير آخر: إن الحكم الأول شرّع للتحفظ عن الوقوع فى الفاحشه مره أخرى و الحكم الثانى شرّع للتأديب على الجريمه الأولى، و صونا لباقى النساء عن ارتكاب مثلها فلا تنافى بين الحكمين لينسخ الأول بالثانى. نعم إذا ماتت المرأه بالرجم أو الجلد ارتفع وجوب الإمساك فى البيت لحصول غايته، و فيما سوى ذلك فالحكم باق ما لم يجعل اللّه لها سبيلا.

و جمله القول: إن المتأمل فى معنى الآيه لا

يجد فيها ما يوهم النسخ، سواء فى ذلك تأخر آيه الجلد عنها و تقدمها عليها.

و أما القول: بالنسخ فى الآيه الثانيه فهو أيضا يتوقف:

أولا: على أن يراد من الضمير فى قوله تعالى: «يأتيانها» الزنا.

ثانيا: على أن يراد بالإيذاء الشتم و السب و التعيير و نحو ذلك، و كلا هذين البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣١١

الأمرين- مع أنه لا دليل عليه- مناف لظهور الآيه.

و بيان ذلك: أن ضمير الجمع المخاطب قد ذكر فى الآيتين ثلاث مرات، و لا ريب أن المراد بالثالث منها هو المراد بالأولين. و من البين أن المراد بهما خصوص الرجال، و على هذا فيكون المراد من الموصول رجلين من الرجال، و لا يراد منه ما يعمّ رجلا و امرأه، على أن تثنيه الضمير لو لم يرد منه الرجلان فليس لها وجه صحيح، و كان الأولى أن يعبر عنه بصيغه الجمع، كما كان التعبير فى الآيه السابقه كذلك. و فى هذا دلاله قويه على أن المراد من الفاحشه فى الآيه الثانيه هو خصوص اللّواط لا خصوص الزّنا، و لا ما هو أعم منه و من اللّواط و إذا تمّ ذلك كان موضوع الآيه أجنبيا عن موضوع آيه الجلد.

و إذا سلمنا دخول الزانى فى موضوع الحكم فى الآيه، فلا دليل على إراده نوع خاص من الإيذاء الذى أمر به فى الآيه، عدا ما روى عن ابن عباس أنه التعيير و ضرب النعال، و هو ليس بحجه ليثبت به النسخ، فالظاهر حمل اللفظ على ظاهره، ثم تقييده بآيه الجلد، أو بحكم الرجم الذى ثبت بالسنّه القطعيه.

و جمله القول: أنه لا موجب للالتزام بالنسخ فى الآيتين، غير التقليد المحض، أو الاعتماد على أخبار الآحاد التى لا

تفيد علما و لا عملا.

---- ١٢- وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۴: ٢۴» .

فقد قيل إنها منسوخه بما دلّ من السنه على تحريم غير من ذكر فى الآيه من النساء، و ثبوت هذه الدعوى موقوف على أن يكون الخاص المتأخر ناسخا للعام المتقدم لا مخصصا. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣١٢

و الحق: ان الخاص يكون مخصصا للعام تقدم عليه أو تأخر عنه، و لا يكون ناسخا له، و لأجل ذلك يكتفى بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجيه فى تخصيص العام- على ما سيجى ء من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد- و لو كان الخاص المتأخر ناسخا لم يصح ذلك، لأن النسخ لا يثبت بخبر الواحد، أضف إلى ذلك أن الآيه ليس لها عموم لفظى، و إنما هو ثابت بالإطلاق، و مقدمات الحكمه، فإذا ورد من الأدله ما يصلح لتقييدها حكم بأن الإطلاق فيها غير مراد فى الواقع.

---- ١٣- فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «۴: ٢۴» .

فقد اشتهر بين علماء أهل السنّه أن حليّه المتعه قد نسخت، و ثبت تحريمها إلى يوم القيامه، و قد أجمعت الشيعه الإماميه على بقاء حليّه المتعه و أن الآيه المباركه لم تنسخ، و وافقهم على ذلك جماعه من الصحابه و التابعين.

قال ابن حزم: «ثبت على إباحتها (المتعه) بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابن مسعود، و معاويه، و أبو سعيد، و ابن عباس، و سلمه و معبد، ابنا أميه بن خلف، و جابر، و عمرو بن حريث، و رواه جابر عن جميع الصحابه- مده رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و عمر إلى قرب آخر خلافه عمر (ثم قال)

و من التابعين طاووس، و سعيد بن جبير، و عطاء و سائر فقهاء مكه» «۱» .

و نسب شيخ الإسلام المرغينانى القول بجواز المتعه إلى مالک، مستدلا عليه بقوله: «لأنه- نكاح المتعه- كان مباحا فيبقى إلى أن يظهر ناسخه» «۲» .

---

(۱) هامش المنتقى للفقى: ۲/ ۵۲۰.

(۲) الهدايه فى شرح البدايه ص ۳۸۵ طبعه بولاق مع فتح القدير، و هذه النسبه قد أقرها الشيخ محمد البابرتى فى شرحه على الهدايه، نعم ان ابن الهمام الحنفى أنكر ذلك فى فتح القدير و اللّه العالم. و قال عبد الباقى المالكى

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۱۳

و نسب ابن كثير جوازها إلى أحمد بن حنبل عند الضروره فى روايه «۱» و قد تزوج ابن جريج أحد الأعلام و فقيه مكه فى زمنه سبعين امرأه بنكاح المتعه «۲» و سنتعرض إن شاء اللّه تعالى للبحث فى هذا الموضوع عند تفسيرنا الآيه الكريمه، و لكنا نتعرض هنا تعرضا إجماليا لإثبات أن مدلول الآيه المباركه لم يرد عليه ناسخ.

و بيان ذلک: أن نسخ الحكم المذكور فيها يتوقف.

أولا: على أن المراد من الاستمتاع فى الآيه هو التمتع بالنساء بنكاح المتعه.

ثانيا: على ثبوت تحريم نكاح المتعه بعد ذلک.

أما الأمر الأول: «إراده التمتع بالنساء من الاستمتاع» فلا ريب فى ثبوته و قد تظافرت فى ذلک الروايات عن الطريقين، قال القرطبى: قال الجمهور المراد نكاح المتعه الذى كان فى صدر الإسلام، و قرأ ابن عباس، و أبىّ، و ابن جبير «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن» «۳» ، و مع ذلک فلا يلتفت إلى قول الحسن بأن المراد منها النكاح الدائم، و أن اللّه لم يحل المتعه فى كتابه، و نسب هذا القول إلى مجاهد،

و ابن عباس أيضا، و الروايات المرويه عنهما أن الآيه نزلت فى المتعه تكذب هذه النسبه.

و على كل حال فإن استفاضه الروايات فى ثبوت هذا النكاح و تشريعه تغنينا عن تكلف إثباته، و عن إطاله الكلام فيه.

الزرقانى فى شرحه على مختصر أبى الضياء: ۳/ ۱۹۰: «حقيقه نكاح المتعه الذى يفسخ مطلقا أن يقع العقد مع ذكر الأجل من الرجل أو المرأه أو وليها بأن يعلمها بما قصده، و أما إذا لم يقع ذلک فى العقد، و لكنه قصده الرجل، و فهمت المرأه ذلک منه فإنه يجوز، قاله مالک، و هى فائده حسنه تنفع المتغرب» . (المؤلف)

(۱) تفسير ابن كثير عند تفسير الآيه المباركه: ۱/ ۴۷۴.

(۲) راجع شرح الزرقانى على مختصر أبى الضياء: ۸/ ۷۶.

(۳) تفسير القرطبى: ۵/ ۱۳۰، و قال ابن كثير فى تفسيره: و كان ابن عباس و ابى بن كعب، و سعيد بن جبير، و السدى يقرؤون «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضه» . [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۱۴

و أما الأمر الثانى: «تحريم نكاح المتعه بعد جوازه» فهو ممنوع، فإن ما يحتمل أن يعتمد عليه القائل بالنسخ هو أحد امور، و جميعها لا يصلح لأن يكون ناسخا، و هى:

۱- إن ناسخها هو قوله تعالى:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «۶۵: ۱» .

و نسب ذلک إلى ابن عباس «۱» .

و لكن النسبه غير صحيحه، فإنک ستعرف ان ابن عباس بقى مصرّا على إباحه المتعه طيله حياته.

و الجواب عن ذلک ظاهر، لأن الالتزام بالنسخ إن كان لأجل أن عدد عده المتمتع بها أقل من عدّه المطلّقه فلا دلاله فى الآيه، و لا فى غيرها. على أن عده النساء

لا بد و أن تكون على نحو واحد، و إن كان لأجل أنه لا طلاق فى نكاح المتعه، فليس للآيه تعرض لبيان موارد الطلاق، و أنه فى أى مورد يكون و فى أى مورد لا يكون. و قد نقل فى تفسير المنار عن بعض المفسرين أن الشيعه يقولون بعدم العدّه فى نكاح المتعه «٢» .

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم. و هذه كتب فقهاء الشيعه من قدمائهم و متأخريهم، ليس فيها من نسب إليه هذا القول، و إن كان على سبيل الشذوذ، فضلا عن كونه مجمعا عليه بينهم، و للشيعه مع هؤلاء الذين يفترون عليهم الأقاويل، و ينسبون إليهم الأباطيل يوم تجتمع فيه الخصوم، و هنالك يخسر المبطلون «٣» .

---

(١) راجع الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ١٠٥.

(٢) المنار: ٥/ ١٣ و ١٤.

(٣) سنتعرض لبعض هذه الافتراءات عند تفسيرنا قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» من هذا المجلد.

٢- إن ناسخها قوله تعالى:

وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ «۴: ١٢» .

من حيث أن المتمتع بها لا ترث و لا تورث فلا تكون زوجه. و نسب ذلك إلى سعيد بن المسيب، و سالم بن عبد اللّه، و القاسم بن أبى بكر «١» .

الجواب:

إن ما دلّ على نفى التوارث فى نكاح المتعه يكون مخصصا لآيه الإرث و لا دليل على أن الزوجيه بمطلقها تستلزم التوارث. و قد ثبت أن الكافر لا يرث المسلم، و أن القاتل لا يرث المقتول، و غايه ما ينتجه ذلك أن التوارث مختص بالنكاح الدائم، و أين هذا من النسخ؟!! ٣- إن ناسخها هو السنّه، فقد رووا عن علىّ عليه السّلام أنه قال لابن عباس:

«إنك رجل تائه. إن رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى عن المتعه و عن لحوم الحمر الأهليه زمن خيبر» . «۲»

و روى الربيع بن سبره، عن أبيه قال:

«رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قائما بين الركن و الباب و هو يقول: يا أيها الناس إنى قد كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء، و إن اللّه قد حرّم ذلك إلى يوم القيامه، فمن كان عنده منهن شى ء فليخلّ سبيله، و لا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» . «۳»

(المؤلف).

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۰۵- ۱۰۶.

(۲) صحيح مسلم: كتاب النكاح، رقم الحديث: ۲۵۱۰. و سنن النسائى: كتاب النكاح، رقم الحديث: ۳۳۱۲.

(۳) صحيح مسلم: كتاب النكاح، رقم الحديث: ۲۵۰۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۱۶

و روى سلمه، عن أبيه قال:

«رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عام أوطاس فى المتعه ثلاثا ثم نهى عنها» . «۱»

و الجواب:

أولا: إن النسخ لا يثبت بخبر الواحد، و قد تقدم مرارا.

ثانيا: إن هذه الروايات معارضه بروايات أهل البيت عليهم السّلام المتواتره التى دلت على إباحه المتعه، و أن النبى لم ينه عنها أبدا.

ثالثا: إن ثبوت الحرمه فى زمان ما على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يكفى فى الحكم بنسخ الآيه، لجواز أن يكون هذا الزمان قبل نزول الإباحه، و قد استفاضت الروايات من طرق أهل السنه على حليّه المتعه فى الأزمنه الأخيره من حياه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى زمان من خلافه عمر، فإن كان هناك ما يخالفها فهو مكذوب و لا بد من طرحه.

و لأجل التبصره نذكر فيما يلى جمله

من هذه الروايات:

۱- روی أبو الزبیر قال:

«سمعت جابر بن عبد اللّه یقول کنا نستمتع بالقبضه من التمر و الدقیق الأیام علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أبی بکر حتی نهی عنه- نکاح المتعه- عمر فی شأن عمرو بن حریث» «۲» .

---

(۱) صحیح مسلم: کتاب النکاح، رقم الحدیث ۲۴۹۹.

(۲) نفس المصدر: رقم الحدیث: ۲۴۹۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۱۷

۲- و روی أبو نضره قال:

«کنت عند جابر بن عبد اللّه فأتاه آت، فقال: [إن] ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین- متعه الحج و متعه النساء- فقال جابر: فعلناهما مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما» «۱» .

۳- و روی أبو نضره عنه أیضا قال:

«متعتان کانتا علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فنهانا عنهما عمر فانتهینا» «۲» .

۴- و روی أبو نضره عنه أیضا:

«تمتعنا متعتین علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الحج و النساء فنهانا عنهما عمر فانتهینا» «۳» .

۵- و روی أبو نضره عنه أیضا قال:

«قلت إن ابن الزبیر ینهی عن المتعه، و إن ابن عباس یأمر بها، قال:- جابر- علی یدی جری الحدیث، تمتعنا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مع أبی بکر، فلما ولی عمر خطب الناس، فقال: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هذا الرسول، و إن القرآن هذا القرآن، و إنهما کانتا متعتان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أنا أنهی عنهما و أعاقب علیهما،

---

(۱) صحیح

مسلم: کتاب الحج، رقم الحدیث: ۲۱۹۲. و کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۲۴۹۸.

(۲) مسند أحمد: ۳/ ۳۲۵، کتاب باقی مسند المکثرین، رقم الحدیث: ۱۳۹۵۵.

(۳) مسند أحمد: ۳/ ۳۵۶، باقی مسند المکثرین، رقم الحدیث: ۱۴۳۰۵، و ۱۴۳۸۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۱۸

إحداهما متعه النساء، و لا أقدر علی رجل تزوج امرأه إلی أجل إلا غیبته بالحجاره ...» «۱» .

۶- و روی عطاء قال:

«قدم جابر بن عبد اللّه معتمرا، فجئناه فی منزله فسأله القوم عن أشیاء، ثم ذکروا المتعه، فقال: نعم استمتعنا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أبی بکر و عمر» «۲» . و أخرج ذلک أحمد فی مسنده، و زاد فیه: «حتی إذا کان فی آخر خلافه عمر» . «۳»

۷- و روی عمران بن حصین قال:

«نزلت آیه المتعه فی کتاب اللّه تبارک و تعالی، و عملنا بها مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلم تنزل آیه تنسخها، و لم ینه عنها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حتی مات» «۴» . و ذکرها الرّازی عند تفسیره الآیه المبارکه بزیاده:

«ثم قال رجل برأیه ما شاء» «۵» .

۸- و روی عبد اللّه بن مسعود قال:

«کنا نغزو مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیس معنا نساء، قلنا ألا نستخصی؟ فنهانا عن ذلک، ثم رخّص لنا أن ننکح المرأه بالثوب إلی أجل، ثم قرأ عبد اللّه:

---

(۱) سنن البیهقی: ۷/ ۲۰۶، باب نکاح المتعه، و قال: أخرجه مسلم من وجه آخر عن همام.

(۲) صحیح مسلم: ۴/ ۱۳۱، کتاب النکاح، باب نکاح المتعه.

(۳) مسند احمد: ۳/ ۳۸۰. [.....]

(۴) نفس المصدر: کتاب

الحج، رقم الحديث: ٢١٥٨.

(۵) راجع صحیح مسلم: ۴/ ۴۸۰، کتاب الحج باب جواز التمتع، رقم الحدیث ۲۱۵۸. تجد هذه الزیاده فیه.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۱۹

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «۵: ۸۷» «۱» .

أقول: إن قراءه عبد اللّه الآیه صریحه فی أن تحریم المتعه لم یکن من اللّه و لا من رسوله، و إنما هو أمر حدث بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

۹- و روی شعبه، عن الحکم بن عیینه قال:

«سألته عن هذه الآیه- آیه المتعه- أ منسوخه هی؟ قال لا. قال الحکم: قال علی لو لا أن عمر نهی عن المتعه ما زنی إلا شقی» «۲» .

و روی القرطبی ذلک عن عطاء، عن ابن عباس «۳» .

أقول: لعل المراد بالشقی- فی هذه الروایه- هو ما فسر به هذا اللفظ فی روایه أبی هریره، قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا یدخل النار إلا شقی، قیل: و من الشقی؟ قال: الذی لا یعمل بطاعه، و لا یترک للّه معصیه» «۴» .

۱۰- و روی عطاء قال:

«سمعت ابن عباس یقول: رحم اللّه عمر، ما کانت المتعه إلا رحمه من اللّه تعالی رحم اللّه بها أمه محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لو لا نهیه لما احتاج إلی الزنا إلا شفا» «۵» .

---

(۱) صحیح البخاری: کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۴۶۸۶. و صحیح مسلم: کتاب النکاح، رقم الحدیث:

.۲۴۹۳

(۲) تفسیر الطبری عند تفسیر الآیه المبارکه: ۵/ ۹.

(۳) تفسیر القرطبی: ۵/ ۱۳۰.

(۴) مسند احمد: ۲/ ۳۴۹، باقی مسند المکثرین، رقم الحدیث: ۸۲۳۹.

(۵) أحکام

القرآن للجصاص: ۲/ ۱۴۷. الشفا: القليل.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۲۰

ثم إن الروايات التى استند إليها القائل بالنسخ على طوائف.

منها: ما ينتهى سنده إلى الربيع بن سبره، عن أبيه، و هى كثيره، و قد صرح فى بعضها بأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قام بين الركن و المقام، أو بين الباب و المقام، و أعلن تحريم نكاح المتعه إلى يوم القيامه. «۱»

و منها: ما روى عن على عليه السّلام أنه روى تحريمها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و منها: ما روى عن سلمه بن الأكوع.

أما ما ينتهى سنده إلى سبره، فهو و إن كثرت طرقه إلاـ أنه خبر رجل واحد «سبره» و خبر الواحد لاـ يثبت به النسخ. على أن مضمون بعض هذه الروايات يشهد بكذبها، إذ كيف يعقل أن يقوم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خطيبا بين الركن و المقام، أو بين الباب و المقام، و يعلن تحريم شى ء إلى يوم القيامه بجمع حاشد من المسلمين، ثم لا يسمعه غير سبره، أو أنه لا ينقله أحد من ألوف المسلمين سواه، فأين كان المهاجرون و الأنصار الذين كانوا يلتقطون كل شارده و وارده من أقوال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أفعاله؟ و أين كانت الرواه الذين كانوا يهتمون بحفظ إشارات يد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لحظات عينيه، ليشاركوا سبره فى روايه تحريم المتعه إلى يوم القيامه؟ ثم أين كان عمر نفسه عن هذا الحديث ليستغنى به عن إسناد التحريم إلى نفسه؟!. أضف إلى ذلك أن روايات سبره متعارضه، يكذب بعضها بعضا، ففى بعضها أن

التحریم کان فی عام الفتح «۲» و فی بعضها أنه کان فی حجه الوداع «۳» و علی الجمله إن روایه سبره هذه فی تحریم المتعه لا یمکن الأخذ بها من جهات شتی.

---

(۱) صحیح مسلم: ۴/ ۱۳۳، کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۲۵۰۲، ۲۵۰۳ و ۲۵۰۹.

(۲) صحیح مسلم: ۴/ ۱۳۳، کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۲۵۰۲، ۲۵۰۳ و ۲۵۰۹.

(۳) سنن ابن ماجه کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۱۹۵۲.

و أما ما روی عن علی علیه السّلام فی تحریم المتعه فهو موضوع قطعا، و ذلک لاتفاق المسلمین علی حلیّتها عام الفتح، فکیف یمکن أن یستدل علی علیه السّلام علی ابن عباس بتحریمها فی خیبر، و لأجل ذلک احتمل بعضهم أن تکون جمله (زمن خیبر) فی الروایه المتقدمه راجعه إلی تحریم لحوم الحمر الأهلیه، لا إلی تحریم المتعه، و نقل هذا الاحتمال عن ابن عیینه کما فی المنتقی، و سنن البیهقی فی باب المتعه. «۱»

و هذا الاحتمال باطل من وجهین:

۱- مخالفته للقواعد العربیه: لأن لفظ النهی فی الروایه لم یذکر إلا مره واحده فی صدر الکلام، فلا بد و أن یتعلق الظرف به، فالذی یقول: أکرمت زیدا و عمروا یوم الجمعه، لا بد و أن یکون مراده أنه أکرمهما یوم الجمعه، أما إذا کان المراد أن إکرامه لعمرو بخصوصه کان یوم الجمعه فلا بد له من أن یقول: أکرمت زیدا، و أکرمت عمروا یوم الجمعه.

۲- إن هذا الاحتمال مخالف لصریح روایه البخاری، و مسلم، و أحمد عن علی علیه السّلام أنه قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن متعه النساء یوم خیبر، و عن لحوم الحمر الانسیه «۲» » و روی

البيهقی- فی باب المتعه- عن عبد اللّه بن عمر أیضا روایه تحریم المتعه یوم خیبر «۳» .

و أما ما روی عن سلمه بن الأکوع، عن أبیه، قال:

«رخص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی متعه النساء عام أوطاس ثلاثه أیام ثم نهی عنها» .

---

(۱) سنن البیهقی: ۷/ ۲۰۲.

(۲) المنتقی: ۲ / ۵۱۹. راجع صحیح البخاری: کتاب المخازی رقم الحدیث: ۳۸۹۴، کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۴۷۲۳. و صحیح مسلم: کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۲۵۱۰. و مسند أحمد: مسند العشره المبشرین بالجنه، رقم الحدیث: ۵۵۸. و سنن ابن ماجه: کتاب النکاح، رقم الحدیث: ۱۹۵۱.

(۳) سنن البیهقی: ۷/ ۲۰۲.

فهو خبر واحد، لا یثبت به النسخ، علی أن ذلک لو کان صحیحا لم یکن خفیا عن ابن عباس، و ابن مسعود، و جابر، و عمرو بن حریث، و لا عن غیرهم من الصحابه و التابعین و کیف یصح ذلک و لم یحرّم أبو بکر المتعه أیام خلافته، و لم یحرّمها عمر فی شطر کبیر من أیامه، و إنما حرّمها فی أواخر أمره.

و قد مرّ علیک کلام ابن حزم فی ثبوت جماعه من الصحابه و التابعین علی إباحه المتعه، و مما یدل علی ما ذکره ابن حزم من فتوی جماعه من الصحابه بإباحه المتعه:

ما رواه ابن جریر فی تهذیب الآثار، عن سلیمان بن یسار، عن أم عبد اللّه ابنه أبی خیثمه:

«إن رجلا قدم من الشام فنزل علیها، فقال: إن العزبه قد اشتدت علیّ فابغینی امرأه أتمتع معها، قالت: فدللته علی امرأه فشارطها و أشهدوا علی ذلک عدولا، فمکث معها ما شاء اللّه أن یمکث، ثم إنه خرج فأخبر عن ذلک عمر

بن الخطاب، فأرسل إلیّ فسألنی أحق ما حدّثت؟ قلت: نعم: قال: فإذا قدم فآذنینی به، فلما قدم أخبرته فأرسل إلیه، فقال: ما حملک علی الذی فعلته؟ قال:

فعلته مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثم لم ینهنا عنه حتی قبضه اللّه ثم مع أبی بکر فلم ینهنا عنه حتی قبضه اللّه، ثم معک فلم تحدث لنا فیه نهیا، فقال عمر: أما و الذی نفسی بیده لو کنت تقدمت فی نهی لرجمتک، بیّنوا حتی یعرف النکاح من السفاح» .

و ما رواه ابن جریر أیضا، و أبو یعلی فی مسنده، و أبو داود فی ناسخه عن علی علیه السّلام قال: البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۲۳

«لو لا ما سبق من رأی عمر بن الخطاب لأمرت بالمتعه، ثم ما زنی إلا شقی» «۱» .

و فی هاتین الروایتین وجوه من الدلاله علی أن التحریم إنما کان من عمر:

الأول: شهاده الصحابی، و شهاده علی علیه السّلام علی أن تحریم المتعه لم یکن فی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لا بعده إلی أن حرّمها عمر برأیه.

الثانی: شهاده العدول عن المتعه فی الروایه الأولی، مع عدم نهیهم عنها تدل علی أنهم کانوا یجوّزونها.

الثالث: تقریر عمر دعوی الشامی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم ینه عنها.

الرابع: قول عمر للشامی: «لو کنت تقدمت فی نهی لرجمتک» فإنه صریح فی أن عمر لم یتقدم بالنهی قبل هذه القصه، و معنی ذلک: أن عمر قد اعترف بأن المتعه لم ینه عنها قبل ذلک.

الخامس: قول عمر: «بینوا حتی یعرف النکاح من السفاح» فإنه یدل علی أن المتعه کانت شایعه بین المسلمین، فأراد أن یبلغ

نهیه عن المتعه إلیهم لینتهوا عنها بعد ذلک، و لعل لهذه القصه دخلا مباشرا أو غیر مباشر فی تحریم عمر للمتعه، فإن إنکاره علی الشامی عمله هـذا مع شـهاده الحـدیث بأن التمتع کان أمرا شایعا بین المسـلمین و وصول الخبر الیه، مع أن هذه الأشـیاء لا یصـل خبرهـا إلی السـلطان عاده، کل هـذا یـدلنا علی أن فی الأمر سـرا جهلته الرواه، أو أنهم أغفلوه فلم یصل إلینا خبره. و یضاف إلی ذلـک أن روایه سـلمه بن الأکوع لیس فیها ظهور فی أن النهی کان من النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم فمن المحتمل ان لفظ «نهی» فی الروایه بصیغه المبنی للمفعول

---

(۱) کنز العمال: ۸/ ۲۹۴. [.....]

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۲۴

و أرید منه نهی عمر بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و علی الجمله: انه لم یثبت بـدلیل مقبـول نهی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم عن المتعه و ممـا یـدل علی أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سـلّم لم ینه عن المتعه: أن عمر نسب التحریم إلی نفسه حیث قال: «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أنا أنهی عنهما و أعاقب علیهما «۱» و لو کان التحریم من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لکان علیه أن یقول: نهی النبی عنهما.

۴- ان ناسخ جواز المتعه الثابت بالکتاب و السنّه هو الإجماع علی تحریمها.

و الجواب عن ذلک:

إن الإجماع لا حجیه له إذا لم یکن کاشـفا عن قول المعصوم و قد عرفت أن تحریم المتعه لم یکن فی عهد النبی صـلّی اللّه علیه و آله

و سلّم و لا بعده إلى مضى مده من خلافه عمر، أ فهل يجوز فى حكم العقل أن يرفض كتاب اللّه و سنه نبيه بفتوى جماعه لم يعصموا من الخطأ؟

و لو صح ذلك لأمكن نسخ جميع الأحكام التى نطق بها الكتاب، أو أثبتتها السنّه القطعيه، و معنى ذلك أن يلتزم بجواز نسخ وجوب الصلاه، أو الصيام، أو الحج بآراء المجتهدين، و هذا مما لا يرضى به مسلم.

أضف إلى ذلك: أن الإجماع لم يتم فى مسأله تحريم المتعه، و كيف يدعى الإجماع على ذلك، مع مخالفه جمع من المسلمين من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده و لا سيما أن قول هؤلاء بجواز المتعه موافق لقول أهل البيت الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا، و إذن فلم يبق إلا تحريم عمر.

---

(۱) تقدم ذلک فى الروايه الخامسه من روايات جابر، و رواه أبو صالح كاتب الليث فى نسخته و الطحاوى، و رواه ابن جرير فى تهذيب الآثار، و ابن عساكر إلا أن عمر قال فى ما روياه «و اضرب فيهما» ، راجع كنز العمال:

۸/ ۲۹۳، ۲۹۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۲۵

و من البين أن كتاب اللّه و سنه نبيه أحق بالإتباع من غيرهما، و من أجل ذلک أفتى عبد اللّه بن عمر بالرخصه بالتمتع فى الحج، فقال له ناس:

«كيف تخالف أباک و قد نهى عن ذلک، فقال لهم: ويلكم ألا تتقون ... أ فرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحق أن تتبعوا سنته أم سنه عمر؟» «۱» .

و خلاصه ما تقدم: أن جميع ما تمسک به القائلون بالنسخ لا يصلح أن يكون ناسخا لحكم الآيه

المباركه، الذى ثبت- قطعا- تشريعه فى الإسلام.

الرجم على المتعه: ..... ص : ۳۲۵

قد صح فى عده روايات- تقدم بعضها- أن عمر حكم بالرجم على المتعه.

فمنها: ما رواه جابر، قال:

«تمتعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما قام عمر قال إن اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، و إن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحجه و العمره للّه كما أمركم، و أبتّوا نكاح هذه النساء فلن أوتى برجل نكح امرأه إلى أجل إلا رجمته بالحجاره» «۲» .

و منها: ما رواه الشافعى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروه أن خوله بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت:

«إن ربيعه بن أميه استمتع بامرأه مولده فحملت منه فخرج

---

(۱) مسند أحمد: ۲/ ۹۵، مسند المكثرين من الصحابه، رقم الحديث: ۵۴۴۱.

(۲) صحيح مسلم: ۴/ ۳۶، كتاب الحج باب المتعه بالحج و العمره، رقم الحديث: ۲۱۳۵. و روى الطيالسى قريبا منها عن جابر فى مسنده: ۸/ ۲۴۷.

عمر يجرّ رداءه فزعا، فقال: هذه المتعه و لو كنت تقدمت فيه لرجمته» «۱» .

و منها: ما رواه نافع عن عبد اللّه بن عمر:

«إنه سئل عن متعه النساء، فقال: حرام، أما إن عمر بن الخطاب لو أخذ فيها أحدا لرجمه» «۲» .

و نهج ابن الزبير هذا المنهج، فإنه حينما أنكر نكاح المتعه، قال له ابن عباس:

«إنك لجلف جاف، فلعمرى لقد كانت المتعه تفعل على عهد إمام المتقين- رسول اللّه- فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك فو اللّه لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك» «۳» .

و هذا من الغريب، و كيف يستحق الرجم رجل من المسلمين خالف عمر فى الفتيا و استند فى قوله هذا إلى حكم

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نص الكتاب، و لنفرض أن هـذا الرجل كان مخطئا فى اجتهاده، أ فليست الحـدود تدرا بالشبهات؟! على أن ذلك فرض محض، و قد علمت أنه لا دليل يثبت دعوى النسخ.

و ما أبعـد هـذا القول من مـذهب أبى حنيفه، حيث يرى سـقوط الحـد إذا تزوج الرجل بامرأه نكاحا فاسدا و بإحدى محارمه فى النكاح، و دخل بها مع العلم بالحرمه و فساد العقد «۴» و أنه إذا استأجر امرأه فزنى بها، سقط الحد لأن اللّه تعالى

---

(۱) سنن البيهقى: ۷/ ۲۰۶، بـاب نكاح المتعه. و موطأ مالك: كتاب النكاح، رقم الحـديث: ۹۹۵. و منه «و لو كنت تقـدمت فيها لرجمت» .

(۲) نفس المصدر.

(۳) صحيح مسلم: ۴/ ۱۳۳، كتاب النكاح، باب نكاح المتعه رقم الحديث: ۲۵۰۸.

(۴) الهدايه، و فتح القدير: ۴/ ۱۴۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۲۷

سمى المهر أجرا. و قد روى نحو ذلك عن عمر بن الخطاب أيضا «۱» .

مزاعم حول المتعه: ..... ص : ۳۲۷

زعم صاحب المنار أن التمتع ينافى الإحصان، بل يكون قصده الأول المسافحه، لأنه ليس من الإحصان فى شى ء أن تؤجر المرأه نفسها كل طائفه من الزمن لرجل، فتكون كما قيل:

كره حذفت بصوالجه فتلقفها رجل رجل

و زعم أنه ينافى قوله تعالى:

وَ الَّذِيـنَ هُـمْ لِفُرُوجِهِمْ حـافِظُونَ ۲۳: ۵. إِلَّا عَلى أَزْواجِهِـمْ أَوْ مـا مَلَكَتْ أَيْمـانُهُمْ فَـإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُـومِينَ: ۶. فَمَـنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ: ۷.

ثم ذكر أن تحريم عمر لم يكن من قبـل نفسه، فإن ثبت أنه نسـبه إلى نفسه فمعناه أنه بين تحريمها، أو أنه أنفـذه. ثم إنه اسـتغفر بعد ذلك عما كتبه فى المنار من أن عمر منع المتعه اجتهادا منه و وافقه عليه الصحابه

«۲» .

و دفعا لهذه المزاعم نقول:

أما حكايه منافاه التمتع للإحصان فهو مبنی علی ما یزعمه هو من أن المتمتع بها لیست زوجه، و قد أوضحنا- فیما تقدم- فساد هذا القول و منه یظهر أیضا فساد توهمه أن جواز التمتع ینافی وجوب حفظ الفروج علی غیر الأزواج.

و أما تعبیره عن عقد المتعه بإجاره المرأه نفسها، و تشبیه المرأه بالکره التی

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص: ۲/ ۱۴۶.

(۲) تفسیر المنار: ۵/ ۱۳- ۱۶.

تتلقفها الأیدی، فهو- لو کان صحیحا- لکان ذلک اعتراضا علی تشریع هذا النوع من النکاح علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأن هذا التشبیه و التقبیح لا یختص بزمان دون زمان، و لا یشک مسلم فی أن التمتع کان حلالا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قد عرفت- فیما تقدم- أن إباحته استمرت حتی إلی مده من عهد عمر.

و من الغریب: أن یصرح- هنا- انه لم یقصد غیر بیان الحق، و انه لا یتعصب لمذهب، ثم یجرّه التعصب إلی أن یشنّع علی ما ثبت فی الشرع الإسلامی بنص الکتاب و السنه و إجماع المسلمین، و إن وقع الإختلاف بینهم فی نسخه و استمراره.

أضف إلی ذلک أن انتقال المرأه من رجل إلی رجل لو کان قبیحا لکان ذلک مانعا عن طلاق المرأه فی العقد الدائم، لتنتقل إلی عصمه رجل آخر، و عن انتقال المرأه بملک الیمین، و لم یستشکل فی ذلک أحد من المسلمین، إلا أن صاحب المنار فی مندوحه عن هذا الإشکال، لأنه یری المنع من الاسترقاق، و أن فی تجویزه مفاسد کثیره، و زعم أن العلماء الأعلام أهملوا ذکر ذلک،

و ذهب إلى بطلان العقد الدائم، إذا قصد الزوج من أول الأمر الطلاق بعد ذلك، و خالف فى ذلك فتاوى فقهاء المسلمين.

و من الغريب أيضا: ما وجه به نسبه عمر تحريم المتعه إلى نفسه، فإنه لا ينهض ذلك بما زعمه. فإن بيان عمر للتحريم إمّا أن يكون اجتهادا منه على خلاف قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إما أن يكون اجتهادا منه بتحريم النبى إياها، و إما أن يكون روايه منه للتحريم عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أما احتمال أن يكون قوله روايه عن النبى فلا يساعد عليه نسبه التحريم، و النهى إلى نفسه فى كثير من الروايات. على أنه إذا كان روايه، كانت معارضه بما تقدم من الروايات الداله على بقاء إباحه المتعه إلى مده غير يسيره من خلافه عمر، و أين كان عمر أيام خلافه أبى بكر؟ و هلّا أظهر روايته لأبى بكر و لسائر المسلمين؟ على البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۲۹

أن روايه عمر خبر واحد لا يثبت به النسخ.

و أما احتمال أن يكون قول عمر هذا اجتهادا منه بتحريم النبى نكاح المتعه فهو أيضا لا معنى له بعد شهاده جماعه من الصحابه بإباحته فى زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى وفاته. على أن اجتهاده هذا لا يجدى غيره ممن لم يؤمر باتباع اجتهاده و رأيه، بل و هذان الاحتمالان مخالفان لتصريح عمر فى خطبته: «متعتان كانتا على عهد رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما» .

و إذن فقد انحصر الأمر فى أن التحريم كان اجتهادا منه على خلاف قول رسول اللّه

بالإباحه، و لأجل ذلک لم تتبعه الأمه فی تحریمه متعه الحج و فی ثبوت الحد فی نکاح المتعه، فإن اللازم علی المسلم أن یتبع قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أن یرفض کل اجتهاد یکون علی خلافه:

وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ «۳۳: ۳۶» .

و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما أحللت إلا ما أحلّ اللّه، و لا حرّمت إلّا ما حرّم اللّه» «۱» .

و قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فو الذی نفسی بیده ما یخرج منه- فمه- إلّا حق» «۲» .

و مع هذا کله: «فقد قال القوشجی فی الاعتذار عن تحریم عمر المتعه، خلافا لرسول اللّه و أجیب: «بأن ذلک لیس مما یوجب قدحا فیه، فإن مخالفه المجتهد لغیره فی المسائل الاجتهادیه لیس ببدع» «۳» .

---

(۱) طبقات ابن سعد: ۴/ ۷۲ طبعه مصر، و بمضمونها روایه ما بعدها.

(۲) سنن أبی داود: کتاب العلم، رقم الحدیث: ۳۱۶۱. راجع التاج: ۱/ ۶۶.

(۳) شرح التجرید فی مبحث الإمامه.

و قال الآمدی: اختلفوا فی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هل کان متعبدا بالاجتهاد فیما لا نص فیه؟ فقال أحمد بن حنبل، و القاضی أبو یوسف: «إنه کان متعبدا به» و جوّز الشافعی فی رسالته ذلک من غیر قطع، و به قال بعض أصحاب الشافعی و القاضی عبد الجبار، و أبو الحسین البصری، ثم قال: «و المختار جواز ذلک عقلا و وقوعه سمعا» «۱» .

و قال فیه أیضا: القائلون بجواز الاجتهاد للنبی صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم اختلفوا فی جواز الخطأ علیه فی اجتهاده، فذهب بعض أصحابنا إلی المنع من ذلک، و ذهب أکثر أصحابنا، و الحنابله، و أصحاب الحدیث، و الجبائی، و جماعه من المعتزله الی جوازه، لکن بشرط أن لا یقرّ علیه و هو المختار»

.و حاصل ما تقدم: أن آیه التمتع لا ناسخ لها، و أن تحریم عمر، و موافقه جمع من الصحابه له علی رأیه طوعا أو کرها إنما کان اجتهادا فی مقابل النص، و قد اعترف بذلک جماعه، و أنه لا دلیل علی تحریم المتعه غیر نهی عمر، إلا أنهم رأوا أن اتباع سنه الخلفاء کاتباع سنه النبی «۳» .

و علی أیّ فما أجود ما قاله عبد اللّه بن عمر: «أ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أحق أن تتّبع سنته أم سنه عمر» ، و ما أحق ما قاله الشیخ محمد عبده فی تفسیر قوله تعالی:

الطَّلاقُ مَرَّتانِ «۴» .

---

(۱) الاحکام فی اصول الأحکام: ۴/ ۲۲۲.

(۲) نفس المصدر: ص ۲۹۰. [.....]

(۳) هامش المنتقی للفقی: ۲/ ۵۱۹.

(۴) انظر التعلیقه رقم (۸) فی قسم التعلیقات رأی ابن عبده فی الطلاق الثلاث.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۳۱

۱۴- وَ لِکُلٍّ جَعَلْنا مَوالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ فَآتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیداً «۴: ۳۳» .

قد اختلفت الآراء فی مدلول الآیه المبارکه:

فمنهم من حمل ذیل الآیه المبارکه «و الذین عقدت أیمانکم» علی بیان حکم مستقل عن سابقه، فجعله جمله مستأنفه، و فسّر کلمه «نصیبهم» بالنصر، و النصح و الرفاده، و العون، و العقل، و المشوره، و علی ذلک: فالآیه محکمه غیر منسوخه، و هذا القول منسوب إلی ابن

عباس، و مجاهد، و سعيد بن جبير «۱» ، و منهم من جعله معطوفا على ما قبله، و فسر كلمه «نصيبهم» بما يستحقه الوارث من التركه.

ثم إن هؤلاء قد اختلفوا: فذهب بعضهم إلى أن المراد بعقد اليمين فى الآيه المباركه عقد المؤاخاه، و ما يشبهه من العقود التى كانت يتوارث بسببها فى الجاهليه، و قد أقر الإسلام ذلك إلى أن نزلت آيه المواريث:

وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «۸: ۷۵» .

و على ذلك فالآيه منسوخه «۲» .

و ذهب بعضهم إلى أن المراد بعقد اليمين خصوص عقد ضمان الجريره و على ذلك فإن قلنا بما ذهب اليه أكثر علماء أهل السنه من أنه لا- إرث بعقد ضمان الجريره كانت الآيه منسوخه أيضا بآيه المواريث «۳» ، و إن قلنا بما ذهب اليه أبو حنيفه و أصحابه من ثبوت الإرث بهذا العقد كانت الآيه محكمه غير منسوخه.

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۰۷.

(۲) نفس المصدر: ص ۱۰۹.

(۳) تفسير ابن كثير: ۱/ ۴۹۰.

و قد استدلوا على ذلك بأن آيه المواريث لم تنف إرث غير اولى الأرحام، و إنما قدّمهم على غيرهم، فلا تنافى بين الآيتين، لتكون آيه المواريث ناسخه لهذه الآيه «۱» .

و الحق: إن المراد بالآيه ما هو ظاهرها الذى يفهم منها، و هو ثبوت الإرث بالمعاقده، و مع ذلك فلا نسخ لمدلول الآيه.

و بيان ذلك: إن سياق الآيه يقتضى أن يكون المراد بالنصيب المذكور فيها هو الإرث، و حمله على النصره و ما يشبهها خلاف ظاهرها، بل كاد يكون صريحها.

ثم إن ذكر الطوائف الثلاث فى الآيه لا يدل على اشتراكهم و تساويهم فى الطبقه، فإن الولد يرث أبويه

و لا يرث معه أحد من أقرباء الميث من أولى أرحامه فالذى يستفاد من الآيه الكريمه أن الموروث هو هذه الطوائف الثلاث، و أما ترتيب الإرث و تقدم بعض الوارث على بعض فلا يستفاد من الآيه، و قد استفيد ذلك من الأدله الأخرى فى الكتاب و السنّه.

و على هذا الذى ذكرناه تكون الآيه الكريمه جامعه لجميع الورّاث على الإجمال، فالولد يرث ما تركه الوالدان، و الأقربون من اولى الأرحام يرث بعضهم بعضا، و من عقد معه يرث فى الجمله تشريكا أو ترتيبا.

و تفصيل ذلك:

إن الإرث من غير جهه الرحم لا بد له من تحقق عقد و التزام من العاقد بيمينه و قدرته، و هو تاره يكون من جهه الزواج، فكل من الزوجين يرث صاحبه بسبب عقد الزواج الذى تحقق بينهما، و تاره يكون من جهه عقد البيعه و التبعيه و يسمى

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ١٨٥.

ذلك بولاء الإمامه، و لا خلاف فى ثبوت ذلك لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد ورد فى عده روايات من طرق أهل السنه أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أنا وارث من لا وارث له» «١» .

و لا إشكال أيضا فى ثبوته لأوصياء النبى الكرام عليهم السّلام فقد ثبت بالأدله القطعيه أنهم بمنزله نفس الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و على ذلك اتفقت كلمات الإماميه و روايات أهل البيت عليهم السّلام و تاره يكون من جهه عقد العتق، فيرث المعتق عبده الذى أعتقه بولاء العتق، و لا خلاف فى ذلك بين الإماميه، و قال به جمع من غيرهم، و تاره يكون من جهه عقد

الضمان و يسمى ذلك «بولاء ضمان الجريره» و قد اتفقت الإماميه على ثبوت الإرث بسبب هذا الولاء، و ذهب اليه أبو حنيفه و أصحابه.

و جمله القول: فدعوى نسخ الآيه يتوقف على ثبوتها على أمرين:

١- أن يكون قوله تعالى:

وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ «۴: ۳۳» .

فی الآيه معطوفا على ما قبله، و لا يكون جمله مستأنفه ليكون المراد من «نصيبهم» النصح و المشوره و ما يشبههما.

٢- أن يراد بعقد اليمين فيها: خصوص ضمان الجريره، مع الالتزام بعدم ثبوت الإرث به، أو عقد المؤاخاه و ما يشبهه من العقود التى اتّفق المسلمون على عدم ثبوت الإرث بها أما «الأمر الأول» : فلا ريب فيه، و هو الذى يقتضيه سياق الآيه.

و أما «الأمر الثانى» : فهو ممنوع، لأن ضمان الجريره أحد مصاديق عقد اليمين،

---

(١) سنن أبى داود: كتاب الفرائض، رقم الحديث: ۲۵۱۴، و سنن ابن ماجه: كتاب الديات، رقم الحديث:

۲۶۲۴، و مسند أحمد: مسند الشاميين، رقم الحديث: ۱۶۵۴۷، راجع المنتقى: ۲/ ۴۶۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۳۴

و مع ذلك فلم ينسخ حكمه، و دعوى أن المراد بعقد اليمين العقود التى لاـ توجب التوريث، كالمؤاخاه و نحوها لا دليل على ثبوتها.

---- ۱۵- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ «۴: ۴۳» .

فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنها منسوخه «۱» و لكن وقع الكلام فى ناسخها فعن قتاده و مجاهد أنها منسوخه بتحريم الخمر. و حكى هذا القول عن الحسن أيضا «۲» ، و عن ابن عباس أنها منسوخه بقوله تعالى:

إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۵: ۶» .

و كلا هذين القولين ظاهر الفساد:

أما القول الأول: فلأن الآيه

الكريمه لا ـ دلاـله فيهـا على جواز شـرب الخمر بوجه، و إن فرض أن تحريم الخمر لم يكن فى زمان نزول الآيه، فالآيه لا تعرّض لها لحكم الخمر رخصه أو تحريما. على أن هذا مجرد فرض لا وقوع له، ففى روايه ابن عمر:

نزلت فى الخمر ثلاث آيات فأول شى ء نزل:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما «٢: ٢١٩» .

فقيل: حرمت الخمر، فقيل يا رسول اللّه دعنا ننتفع بها، كما قال اللّه عز و جل،

---

(١) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ١٠٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٢٠١.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٣٥

فسكت عنهم، ثم نزلت هذه الآيه «١» :

لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُكارى «۴: ۴٣» .

و روى نحو ذلك أبو هريره «٢» . و روى أبو ميسره، عن عمر بن الخطاب قال: «لما نزل تحريم الخمر، قال: اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا. فنزلت هذه الآيه التى فى سوره البقره:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ «٢: ١٩» .

قال: فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا، فنزلت الآيه التى فى سوره النساء:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُكارى «۴: ۴٣» .

فكان منادى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أقام الصلاه نادى: لا يقربنّ الصلاه سكران، فدعى عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا، فنزلت الآيه التى فى المائده فدعى عمر فقرئت عليه، فلما بلغ:

فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «۵: ٩١» .

قال: فقال عمر: «انتهينا انتهينا» «٣» . و أخرج النسائى أيضا هذا الحديث باختلاف يسير فى ألفاظه «۴» .

---

(۱) مسند

الطيالسى: ۸/ ۲۶۴.

(۲) مسند أحمد: ۲/ ۳۵۱، باقى مسند المكثرين رقم الحديث: ۸۲۶۶.

(۳) نفس المصـدر: ۱ / ۵۳، مسند العشره المبشرين بالجنه، رقم الحديث: ۳۵۵، و سنن الترمذى: كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث: ۲۹۷۵.

(۴) سنن النسائى: ۲/ ۳۲۳، كتاب الأشربه، باب تحريم الخمر، رقم الحديث: ۵۴۴۵.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۳۶

و أما القول الثانى: فلأن وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاه لا مساس له بمضمون الآيه الكريمه ليكون ناسخا لها.

و لعل القائل بالنسخ يتوهم فيقول: إن النهى عن القرب إلى الصلاه حاله السكر يقتضى أن يراد بالسكر ما لا يبلغ بالشخص إلى حد الغفله عن التكاليف و امتثالها، و عدم الالتفات إليها. فإن الذى يصل به السكر إلى هذا الحد يكون تكليفه قبيحا، و على ذلك فإذا فرضنا أن شخصا شرب الخمر، و حصل له هذا المقدار من السكر فهو مكلف بالصلاه بالإجماع، و ذلك يستلزم نسخ مفاد الآيه.

و لكن هذا القول توهم فاسد، فإن المراد بالسكر بقرينه قوله تعالى:

حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ «۴: ۴۳» .

هى المرتبه التى يفقد السكران معها الشعور، و هذا النهى قد يحمل على الحرمه التكليفيه، و لا ينافيها فقد الشعور، لأن إقامه الصلاه فى ذلك الحال، و إن كانت غير مقدوره إلا- أن فقده لشعوره هذا كان باختياره، و الممتنع بالاختيار لا ينافى صحه العقاب عليه عقلا، فيصح تعلق النهى بها قبل أن يتناول المسكر باختياره، و مثل هذا كثير فى الشريعه الإسلاميه.

و قد يراد من النهى: الإرشاد إلى فساد الصلاه فى هذا الحال كما هو الظاهر من مثل هذا التركيب، و الأمر على هذا الاحتمال واضح جدا، و على كل فلا سبب يوجب الالتزام بالنسخ فى الآيه.

---- ۱۶- إِلَّا الَّذِينَ

يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكَمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكَمْ فَلَقاتَلُوكُمْ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۳۷

فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

«۴: ۹۰» .

فقد ذكروا أن الآيه منسوخه بالأمر بنبذ ميثاق المشركين، و بالأمر بقتالهم سواء أ كانوا اعتزلوا المسلمين أم لم يعتزلوهم، فيكون فى الآيه موردان للنسخ.

و الجواب:

إن الآيه الكريمه نزلت فى شأن المنافقين الذين تولوا و كفروا بعد إسلامهم فى الظاهر، و الدليل على ذلك سياق الآيه الكريمه، فقد قال اللّه تعالى:

فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ۴: ۸۸. وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً: ۸۹. إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ: ۹۰.

و على ذلك فالحكم فى الآيه وارد فى المرتدين الذين كانوا كفارا ثم أسلموا ثم كفروا بعد إسلامهم، و الحكم فيهم بمقتضى الآيه هو القتل إلا فى موردين:

۱- وصولهم إلى قوم بينهم و بين المسلمين معاهده، و استجارتهم بهم فيجرى عليهم حكم القوم الذين استجاروا بهم بمقتضى المعاهده، و لكن هذا الحكم مشروط ببقاء المعاهده، فإذا ألغيت بينهم و بين المسلمين لم يبق للحكم موضوع و قد أوضحنا فى أول هذا البحث أن ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه ليس من النسخ فى شى ء، و قد ألغيت المعاهده بين المسلمين و المشركين فى سوره التوبه و أمهلوا أربعه البيان فى

تفسیر القرآن، ص: ۳۳۸

أشهر لیتخیروا إما الإسلام، و إما الخروج عن بلاد المسلمین، و علی ذلک فلم یبق موضوع للإستجاره التی ذکرتها الآیه.

۲- مجیئهم إلی المسلمین، و قد حصرت صدورهم عن القتال مع اعتزالهم، و القائهم السلم إلی المسلمین بعد الردّه، و المراد بإلقاء السلم إلقاء السلم إظهار الإسلام، و الإقرار بالشهادتین، و یشهد لهذا قوله تعالی:

وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِ الدُّنْیا «۴: ۹۴» .

فالآیه داله علی قبول المرتد الملی إذا أظهر التوبه و الإسلام، و انه لا یقتل بعد التوبه، و قد استقر علی هذا مذهب الإمامیه: و لم ترد فی القرآن آیه تدل علی وجوب قتل المرتد علی الإطلاق، لتکون ناسخه لذلک.

أما إذا أراد القائل بالنسخ: أن یتمسک فی نسخ الآیه بما دل علی قتال المشرک و الکافر، فمن الواضح أن ذلک مشروط ببقاء موضوعه، علی ما هی القاعده المتبعه فی کل قضیه حقیقه فی الأحکام الشرعیه و غیرها. نعم ورد الأمر بقتل المرتدّ علی الإطلاق فی بعض روایات أهل السنه، فقد روی البخاری، و أحمد، و الترمذی، و النسائی، و أبو داود السجستانی، و ابن ماجه، عن ابن عباس، عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «من بدّل دینه فاقتلوه» «۱» . إلا أنه لا خلاف بین المسلمین فی أن هذا الحکم مقید بعدم التوبه، و إن وقع الخلاف بینهم فی المده التی یستتاب فیها، و فی

---

(۱) صحیح البخاری: کتاب الجهاد و السیر، رقم الحدیث: ۲۷۹۴، و ۶۴۱۱. و سنن الترمذی: کتاب الحدود، رقم الحدیث: ۱۳۷۸، و سنن النسائی: کتاب تحریم الدم، رقم الحدیث: ۳۹۹۱، و ۳۹۹۲، ۳۹۹۳ و ۳۹۹۴

و ۳۹۹۵ و ۳۹۹۶ و ۳۹۹۷. و سنن أبی داود: کتاب الحدود، رقم الحدیث: ۳۷۸۷. و سنن ابن ماجه:

کتاب الحدود، رقم الحدیث ۲۵۲۶. و مسند أحمد: مسند بنی هاشم، رقم الحدیث: ۱۷۷۵ و ۲۴۲۰ و ۲۴۲۱ و ۲۸۱۳ و ۲۱۰۰۷ راجع المنتقی: ۲/ ۷۴۵. [.....]

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۳۹

وجوب الاستتابه و استحبابها. فالمشهور بین الإمامیه أنه واجب، و أنه لا یحدّ بمده مخصوصه، بل یستتاب مده یمکن منه الرجوع فیها إلی الإسلام، و قیل یستتاب ثلاثه أیام، و نسب ذلک إلی بعض الإمامیه، و اختاره کثیر من علماء أهل السنه، و ذهب أبو حنیفه، و أبو یوسف إلی استحباب الإمهال ثلاثه أیام. نعم ذهب علی بن أبی بکر المرغینانی إلی وجوب القتل من غیر إمهال، و نسب ابن الهمام إلی الشافعی، و ابن المنذر أنهما قالا فی المرتد: «إن تاب فی الحال و إلا قتل» «۱» .

و علی کلّ فلا إشکال فی سقوط حکم القتل بالتوبه، کما صرّح به فی الروایات المأثوره عن الطریقین، و بعد ذلک فلا تکون الآیه منسوخه.

---- ۱۷- فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ یَضُرُّوکَ شَیْئاً وَ إِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ «۵: ۴۲» .

و قد اختلفت الأقوال فی هذه الآیه الکریمه، فقیل: إنها محکمه لم تنسخ و قد أجمعت الشیعه الاثنی عشریه علی ذلک، فالحاکم، مخیر- حین یتحاکم الیه الکتابیون- بین أن یحکم بینهم بمقتضی شریعه الإسلام، و بین أن یعرض عنهم و یترکهم و ما التزموا به فی دینهم.

و قد روی الشیخ الطوسی بسند صحیح عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«إن الحاکم إذا أتاه أهل التوراه، و

أهل الإنجيل يتحاكمون اليه كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم، و إن شاء ترک» «۲»

---

(۱) فتح القدير: ۴/ ۳۸۶.

(۲) الوسائل: ۲۷/ ۲۹۶، باب ۲۷، رقم الحديث: ۳۳۷۸۶.

و إلى هذا القول ذهب من علماء أهل السنه الشعبى، و إبراهيم النخعى، و عطاء، و مالک «۱» و ذهب جمع منهم إلى أن الآيه المبارکه منسوخه بقوله تعالى بعد ذلک:

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ «۵: ۴۸» .

و روى عن مجاهد أنه ذهب إلى أن آيه التخيير ناسخه للآيه الثانيه.

و التحقيق: عدم النسخ فى الآيه، فإن الأمر بالحكم بين أهل الكتاب بما أنزل اللّه فى قوله تعالى: فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ مقيد بما إذا أراد الحاکم أن يحکم بينهم، و القرينه على التقييد هى الآيه الاولى. و يدلّ على ذلک أيضا- مضافا إلى شهاده سياق الآيات بذلک- قوله تعالى فى ذيل الآيه الاولى: «و إن حکمت فاحکم بينهم بالقسط» فإنه يدل على أن وجوب الحکم بينهم بالقسط معلق على إراده الحکم بينهم، و للحاکم أن يعرض عنهم فينتفى وجوب الحکم بانتفاء موضوعه. و مما يدل على عدم النسخ فى الآيه المزبوره الروايات التى دلّت على أن سوره المائده نزلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمله واحده، و هو فى أثناء مسيره.

فقد روى عيسى بن عبد اللّه، عن أبيه، عن جده، عن على صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «إن سوره المائده كانت من آخر ما نزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنها نزلت و هو على بغلته الشهباء، و ثقل عليه

الوحی حتی وقعت» «۲» .

و روت أسماء بنت یزید، قالت:

«إنی لآخذه بزمام العضباء ناقه رسول اللّه إذ أنزلت علیه المائده کلها، و کادت من ثقلها تدق من عضد الناقه» «۳» .

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۳۰، و فی أحکام القرآن للجصاص: ۲/ ۴۳۴ نسبه هذا القول الی الحسن أیضا.

(۲) تفسیر البرهان: ۱/ ۲۶۳.

(۳) تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۲.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۴۱

و روت أیضا بإسناد آخر، قالت:

«نزلت سوره المائده علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جمیعا ان کادت لتکسر الناقه» «۱» .

و روی جبیر بن نفیر قال:

«حججت فدخلت علی عائشه، فقالت لی: یا جبیر تقرأ المائده؟ فقلت: نعم، فقالت: أما انها آخر سوره نزلت، فما وجدتم فیها من حلال فاستحلوه، و ما وجدتم فیها من حرام فحرّموه» «۲» .

و روی أبو عبید، عن ضمره بن حبیب، و عطیه بن قیس، قالا:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم المائده من آخر القرآن تنزیلا، فأحلوا حلالها، و حرّموا حرامها» «۳» و غیر ذلک من الروایات الداله علی أن سوره المائده نزلت جمله واحده، و هی آخر ما نزل من القرآن، و مع هذه الروایات المستفیضه کیف یمکن دعوی أن تکون احدی آیاتها ناسخه لآیه أخری منها! و هل ذلک إلا من النسخ قبل حضور وقت العمل؟ و نتیجه ذلک أن یکون التشریع فی الآیه المنسوخه لغوا لا فائده فیه، علی أن بعض الروایات المتقدمه دلت علی أن هذه السوره هی آخر ما نزل من القرآن، و إن

---

(۱) مسند أحمد: ۲/ ۴۵۸، مسند القبائل، رقم الحدیث: ۲۶۳۱. و فی تفسیر الشوکانی: ۲/ ۲: و أخرج عبد

بن حميد و ابن جرير، و محمد بن نصر فى كتاب الصلاه، و الطبرانى، و أبو نعيم فى الدلائل، و البيهقى فى شعب الايمان عن أسماء بنت يزيد نحوه.

(۲) مسند أحمد: باقى مسند الأنصار، رقم الحديث: ۲۴۳۷۱. و فى تفسير الشوكانى: ۲/ ۲ أخرجه أحمد، و النسائى، و ابن المنذر، و الحاكم و صححه، و ابن مردويه و البيهقى فى سننه.

(۳) نفس المصدر.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۴۲

بعض الروايات المتقدمه دلت على أن هذه السوره هى آخر ما نزل من القرآن، و إن شيئا من آياتها لم ينسخ.

---- ۱۸- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَهُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّهِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ «۵: ۱۰۶» .

و قد ذهبت الشيعه الإماميه إلى أن الآيه محكمه، فتجوز شهاده أهل الكتاب على المسلمين فى السفر إذا كانت الشهاده على الوصيه، و إليه ذهب جمع من الصحابه و التابعين، منهم: عبد اللّه بن قيس، و ابن عباس، و شريح، و سعيد بن المسيب و سعيد بن جبير، و عبيده، و محمد بن سيرين، و الشعبى، و يحيى بن يعمر، و السدى و قال به من الفقهاء: سفيان الثورى و مال إليه أبو عبيد لكثره من قال به، و ذهب زيد بن أسلم، و مالك بن أنس، و الشافعى، و أبو حنيفه: إلى أن الآيه منسوخه، و أنه لا تجوز شهاده كافر بحال «۱» .

و التحقيق بطلان القول بالنسخ فى الآيه المباركه، و الدليل على ذلك وجوه:

۱- الروايات المستفيضه من الطريقين الداله على نفوذ شهاده أهل الكتاب فى الوصيه، إذا تعذرت شهاده المسلم. فمن هذه الروايات:

ما رواه الكلينى، عن هشام بن الحكم، عن أبى

عبد اللّه عليه السّلام:

«فى قول اللّه تعالى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ قال: إذا كان الرجل فى أرض غربه، لا يوجد فيها مسلم جازت شهاده من ليس بمسلم على الوصيه» «۲» .

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۳۳، ۱۳۴.

(۲) الكافى: ۷/ ۴، باب الإشهاد على الوصيه، رقم الحديث: ۳ و ۷/ ۳۹۸، رقم الحديث: ۶.

و ما رواه الشعبى: «أن رجلا من المسلمين حضرته الوفاه ب «دقوقا» هذه، و لم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدما الكوفه فأتيا الأشعرى- يعنى أبا موسى- فأخبراه، و قدّما بتركته و وصيته، فقال الأشعرى: هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأحلفهما بعد العصر ما خانا، و لا كذبا، و لا بدلا، و لا كتما، و لا غيّرا، و انها لوصيه الرجل و تركته، فأمضى شهادتهما» «۱» .

۲- الروايات المتقدمه فى أن سوره المائده نزلت جمله واحده، و انها كانت آخر ما نزل، و ليس فيها منسوخ.

۳- إن النسخ لا يتم من غير أن يدل عليه دليل، و الوجوه التى تمسك بها القائلون بالنسخ لا تصلح لذلك.

فمن هذه الوجوه: أن اللّه سبحانه اعتبر فى الشاهد أن يكون عدلا مرضيا، فقال تعالى:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ ۲: ۲۸۲. وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۶۵: ۲» .

و الكافر لا يكون عدلا و لا مرضيا، فلا بد و أن يكون الحكم بجواز شهادته منسوخا.

و الجواب:

أولا: إن الآيه الأولى وردت فى الشهاده على الدّين، و الآيه الثانيه وردت فى الشهاده على الطّلاق، فلا يكون لهما دلاله على اعتبار العداله فى شهود الوصيه.

---

(۱)

سنن أبی داود: کتاب الأقضیه، رقم الحدیث: ۳۱۲۸، و فی المنتقی: ۲/ ۹۴۲، روی الدارقطنی بمعناه

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۴۴

ثانیا: إن هاتین الآیتین لو سلم أنهما مطلقتان کانت الآیه المتقدمه مقیده لهما، و المطلق لا یکون ناسخا لدلیل المقید، و لا سیّما إذا تأخر المقید عنه فی الزمان، کما فی المقام.

و من هذه الوجوه: أن الإجماع قد انعقد علی عدم قبول شهاده الفاسق، و الکافر فاسق فلا تقبل شهادته.

و الجواب:

إنه لا معنی لدعوی الإجماع هنا بعد ذهاب أکثر العلماء إلی جواز، و قد عرفت ذلک آنفا، و لا ملازمه عقلا بین رد شهاده المسلم الفاسق، و رد شهاده الکافر إذا کان عادلا فی دینه.

و من هذه الوجوه: أن شهاده الکافر لا تجوز علی المسلمین فی غیر الوصیه و قد اختلف فی قبولها فی الوصیه، فیرد ما اختلف فیه إلی ما اجمع علیه.

و الجواب:

إن هذا الوجه فی منتهی الغرابه بعد أن عرفت قیام الدلیل علی قبول الشهاده فی باب الوصیه بلا معارض، و لیت هذا المستدل عکس الأمر. و قال: إن شهاده الکافر علی الوصیه کانت مقبوله فی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالإجماع، و قد اختلف فیه بعد زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیرد ما اختلف فیه إلی ما اجمع علیه.

و جمله القول: لا سند لدعوی النسخ فی الآیه غیر تقلید جماعه من الفقهاء المتأخرین. و کیف یصح أن ترفع الید عن حکم ورد فی القرآن لفتوی أحد من الناس علی خلافه؟ و من الغریب قول الحسن و الزهری: إن المراد بقوله تعالی:

أَوْ آخَرانِ مِنْ غَیْرِکُمْ «۵: ۱۰۶» . البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۴۵

آخران من

غير عشيرتكم، فلا دلاله فى الآيه على قبول شهاده الكفار «۱» .

و يردّه- مضافا إلى الروايات التى وردت فى تفسير الآيه-: أنه مخالف لظاهر القرآن أيضا، لأن الخطاب فى الآيه للمؤمنين، فلا بد و أن يراد من قوله تعالى: «غيركم» غير المؤمنين، و هم الكفار.

نعم: إطلاق الآيه الكريمه يدل على قبول شهاده الكافر فى الوصيه و إن لم يكن الكافر من الكتابيين، سواء أ أمكنت إقامه الشهود من المؤمنين أم لم تمكن، و لكن الروايات المستفيضه قيدت ذلك بشهاده الكتابى، و بما إذا لم يمكن تحصيل الشهود من المؤمنين، و هذا من جمله موارد تقييد إطلاق الكتاب و السنّه.

---- ۱۹- وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ «۶: ۱۴۱» .

فقد ذهب أكثر علماء أهل السنه إلى أن الآيه منسوخه، و لهم فى بيان نسخها وجوه:

۱- إنها وارده فى الزكاه، و أن وجوبها قد نسخ فى غير الحنطه، و الشعير، و التمر، و الزبيب على ما هو الأشهر، بل و لا قائل من الصحابه و التابعين بوجوبها فى كل ما أنبتت الأرض، نعم ذهب أبو حنيفه و زفر إلى وجوبها فى غير الحطب و الحشيش، و القصب «۲» .

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۳۴.

(۲) أحكام القرآن للجصاص: ۳/ ۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۴۶

۲- إن حكم الآيه قد نسخ بالسنه: العشر و نصف العشر، و ذهب إلى ذلك السدى، و أنس بن مالك، و نسب ذلك إلى ابن عباس، و محمد بن

الحنفيه «۱» .

۳- إن مورد الآيه غير الزكاه، و قد نسخ وجوب إعطاء شـى ء من المال بوجوب الزكاه، ذهب إلى ذلك عكرمه، و الضحاك، و نسب ذلك إلى سعيد بن جبير أيضا «۲» .

و الحق: بطلان القول بالنسخ فى مدلول الآيه الكريمه، و الدليل على ذلك وجوه:

الأول: الروايات المستفيضه عن أهل البيت عليهم السّلام الداله عن أن الحق المذكور فى الآيه هو غير الزكاه، و هو باق و لم ينسخ.

منها: ما رواه الشيخ الكلينى بإسناده، عن معاويه بن الحجاج، قال:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى الزرع حقان: حق تؤخذ به، و حق تعطيه، قلت: و ما الذى أوخذ به و ما الذى أعطيه؟ قال أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أما الذى تعطيه فقول اللّه عز و جل: وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ «۳» .

و قد روى ابن مردويه بإسناده، عن أبى سعيد الخدرى، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قول اللّه تعالى:

وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ، قال: ما سقط من السنبل» «۴» .

الثانى: إن سوره الأنعام نزلت بمكه جمله واحده، و قد صرحت بذلك روايات كثيره،

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۴۰. [.....]

(۲) نفس المصدر.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۶۴ رقم الحديث: ۱ راجع تفسير البرهان: ۱/ ۳۳۸.

(۴) تفسير ابن كثير: ۲/ ۱۸۲.

منها: ما رواه الشيخ الكلينى، بإسناده عن الحسن بن على بن أبى حمزه، قال:

«قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إن سوره الأنعام نزلت جمله، شيعها سبعون ألف ملك حتى نزلت على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعظموها و بجلوها، فإن اسم اللّه عز و جل

فيها فى سبعين موضعا، و لو يعلم الناس ما فى قراءتها ما تركوها» «۱» .

و منها: ما روى عن ابن عباس قال:

«نزلت سوره الأنعام بمكه ليلا جمله واحده، حولها سبعون ألف ملك يجأرون حولها بالتسبيح» «۲» .

و مما لا ريب فيه أن وجوب الزكاه إنما نزل فى المدينه، فكيف يمكن أن يقال: إن الآيه المذكوره نزلت فى الزكاه!. و حكى الزجاج أن هذه الآيه قيل فيها: إنها نزلت بالمدينه «۳» ، و هذا القول مخالف للروايات المستفيضه المتقدمه، و هو مع ذلک قول بغير علم.

الثالث: إن الإيتاء الذى أمرت به الآيه الكريمه قد قيد بيوم الحصاد فلا بد أن يكون هذا الحق غير الزكاه، لأنها تؤدى بعد التنقيه و الكيل، و مما يشهد على أن هذا الحق غير الزكاه أنه قد ورد فى عده من الروايات المأثوره عن أهل البيت عليهم السّلام النهى عن حصاد الليل، معللا فى بعضها أنه يحرم منه القانع و المعتر «۴» .

---

(۱) تفسير البرهان: ۱/ ۳۱۳.

(۲) رواه أبو عبيد، و ابن المنذر، و الطبرانى، و ابن مردويه، راجع تفسير الشوكانى: ۲/ ۹۱.

(۳) تفسير القرطبى: ۷/ ۹۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۶۵، رقم الحديث: ۳، و ۴/ ۴۹۹، رقم الحديث: ۲، و ۴/ ۵۰۰، رقم الحديث ۶، التهذيب:

۴/ ۱۰۶، باب ۱، رقم الحديث: ۳۸، راجع تفسير البرهان: ۱/ ۳۳۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۴۸

و روى جعفر بن محمد بن إبراهيم، بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده:

«ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى عن الجداد بالليل، و الحصاد بالليل، قال جعفر: أراه من أجل المساكين» «۱» .

و أما ما قيل فى توجيه ذلک: إن يوم

الحصاد يمكن أن يكون ظرفا لتعلق الحق بالمال لا للايتاء فيبطله:

۱- انه خلاف الظاهر الذى يفهمه العرف من الآيه، بل كاد يكون خلاف صريحها، فإن الظرف إنما يتعلق بما تدل عليه ماده الفعل، و لا يتعلق بما تدل عليه هيئته، فإذا قيل أكرم زيدا يوم الجمعه كان معناه أن يوم الجمعه ظرف لتحقق الإكرام، لا أنه ظرف لوجوبه.

۲- ان الزكاه لا تجب يوم الحصاد، بل يتعلق الحق بالمال إذا انعقد الحب، و صدق عليه اسم الحنطه و الشعير، و على ذلك فذكر يوم الحصاد فى الآيه قرينه قطعيه على أن هذا الحق هو غير الزكاه، و مما يؤيد أن هذا الحق هو غير الزكاه: أنه تعالى نهى فى هذه الآيه عن الإسراف و ذلك لا يناسب الزكاه المقدره بالعشر و نصف العشر، و إذا اتضح أن الحق الذى أمرت الآيه الكريمه بإيتائه هو غير الزكاه الواجبه لم تكن الزكاه ناسخه له.

و جمله القول: أن دعوى النسخ فى الآيه المباركه تتوقف على إثبات وجوب حق آخر فى الزروع حتى ينسخ بوجوب الزكاه، و لا يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك، لأن ظهور الأمر فى الوجوب، و ظهوره فى الدوام و الاستمرار لا يمكن الاحتفاظ بهما

---

(۱) سنن البيهقى: ۴/ ۱۳۳.

يان فى تفسير القرآن، ص: ۳۴۹

جميعا فى الآيه، و ذلك للعلم بأنه لا يجب حق آخر بعد الزكاه فلا بد- إذن- من التصرف فى أحد الظهورين، إما برفع اليد عن الظهور فى الوجوب، و إبقائه على الدوام و الاستمرار، فيلتزم- حينئذ- بثبوت حق آخر استحبابى باق إلى الأبد، و إما برفع اليد عن الدوام و الاستمرار، و إبقائه على الظهور فى الوجوب فيلتزم بالنسخ، و لا مرجح للثانى على

الأول، بل الترجيح للأول و الدليل على ذلک أمران:

۱- الروايات المستفيضه عن الأئمه المعصومين عليهم السّلام ببقاء هذا الحق و استحبابه، «و قد أشرنا إلى هذه الروايات آنفا» .

۲- ان هـذا الحـق لو كـان واجبـا لشـاع بين الصـحابه و التـابعين، و لـم ينحصـر القول به بعكرمه، و الضـحاک، أو بواحـد و اثنين غيرهما.

و حاصـل ما تقـدم: أن الحرىّ بالقبول هو القول بثبوت حق آخر نـدبىّ فى الثمار و الزروع، و هـذا هو مـذهب الشـيعه الإماميه، و عليه فلا نسخ لمدلول الآيه الكريمه.

---- ۲۰- قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۶: ۱۴۵» .

قال جماعه: إن الآيه منسوخه بتحريم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد ذلک لبعض الأشياء غير المذكوره فى الآيه.

و الحق: عـدم النسـخ لأن مفاد الآيه هو الإخبار عن عدم وجدان محرّم غير ما ذكر فيها، و هو دليل على عدم الوجود حين نزولها. و عليه فلا معنى لدعوى النسخ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۵۰

فيهـا، فـإن النسـخ لاـ يقع فى الجمله الخبريه، و إذن فلاـ بـد من الالتزام بأن الحصـر فى الآيه إضافى، فإن المشـركين حرّموا على أنفسـهم أشـياء، و هى ليست محرّمه فى الشـريعه الإلهيه، و هذا يظهر من سـياق الآيات التى قبل هذه الآيه، أو الالتزام بأن الحصر حقيقى، و أن المحرمات حين نزول هـذه الآيه كانت محصوره بما ذكر فيها، فإن هـذه الآيه مكيه و قـد حرّمت بعد نزولها أشـياء أخرى، و كانت الأحكام

تنزل على التدريج.

و من الظاهر أن تحريم شى ء بعد شى ء لا يكون من النسخ فى شى ء، و كون الحصر حقيقيا أظهر الاحتمالين و أقربهما إلى الفهم العرفى، و مع ذلك فلا نسخ فى مدلول الآيه- و لو كان الحصر إضافيا- كما عرفت.

۲۱- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ ۸:

۱۵. وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ: ۱۶.

فقد ذهب بعضهم إلى أن هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى:

الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ «۸: ۶۶» .

فإن المسلمين إذا قلّ عددهم عن نصف عدد الكفار جاز لهم ترك القتال، و الفرار من الزحف. و من القائلين بهذا القول: عطاء بن أبى رياح «۱» .

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۵۴، و تفسير الطبرى: ۹/ ۱۳۵.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۵۱

و الجواب عن ذلك: ..... ص : ۳۵۱

ان تقييد إطلاق هذه الآيه بآيه التخفيف المذكوره مؤكد لبقاء حكمها و معنى ذلك:

ان الفرار من الزحف محرم فى الشريعه الإسلاميه إذا لم يكن عدد المسلمين أقل من نصف عدد الكفار، و أما إذا كان المسلمون أقل عددا من ذلك فلا يحرم عليهم الفرار، و هذا ليس من النسخ فى شى ء.

و روى عن عمرو بن عمر، و أبى هريره، و أبى سعيد، و أبى نضره، و نافع مولى ابن عمر، و الحسن البصرى، و عكرمه، و قتاده، و زيد بن أبى حبيب، و الضحاك:

أن الحكم مخصوص بأهل بدر، و لا يحرم الفرار من

الزحف على غيرهم. و به قال أبو حنيفه «۱» .

و هذا القول أيضا باطل:

فإن مورد الآيه و إن كان يوم بدر، إلا أن ذلك لا يوجب اختصاص الحكم به، بعد أن كان اللفظ عاما، و كان الخطاب شاملا لجميع المسلمين و لا سيما إذا كان نزول الآيه المباركه بعد انقضاء الحرب من يوم بدر «۲» .

و ذهب ابن عباس «۳» و جميع الشيعه الإماميه، و كثير من علماء أهل السنه إلى أن الآيه محكمه، و حكمها مستمر إلى يوم القيامه، و هذا هو القول الصحيح و قد عرفت الدليل عليه، و الروايات فى ذلك متظافره من الطريقين.

روى الكلينى بإسناده عن محمد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

---

(۱) تفسير الشوكانى: ۲/ ۲۸۰.

(۲) نفس المصدر.

(۳) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ۱۵۴، و تفسير الطبرى: ۹/ ۱۳۵.

«سمعته يقول الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا، و قذف المحصنه، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجره، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينه، و كل ما أوجب اللّه عليه النار» «۱» .

و روى أبو هريره قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«و اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول اللّه و ما هن؟

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الشرك باللّه، و السحر، و قتل النفس التى حرم اللّه إلا بالحق، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولى يوم الزحف، و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات «۲» .

---- ۲۲- وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها «۸: ۶۱» .

فذهب ابن عباس، و مجاهد، و زيد بن أسلم، و عطاء، و عكرمه، و الحسن و قتاده إلى

أنها منسوخه بآیه السیف «۳» .

و الحق: أنها محکمه غیر منسوخه، و الدلیل علی ذلک.

أولا: إن آیه السیف خاصه بالمشرکین دون غیرهم، «و قد تقدم بیان ذلک» ، و من هنا صالح النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نصاری نجران فی السنه العاشره من الهجره «۴» . مع أن

---

(۱) الکافی: ۲/ ۲۷۷، رقم الحدیث: ۲. الوافی ج ۳ باب تفسیر الکبائر ص ۱۷۴.

(۲) صحیح البخاری: کتاب الوصایا، رقم الحدیث: ۲۵۶۰. و کتاب الحدود، رقم الحدیث: ۶۳۵۱، و صحیح مسلم: کتاب الإیمان، رقم الحدیث: ۱۲۹، و سنن النسائی: کتاب الوصایا، رقم الحدیث: ۳۶۱۱، و سنن أبی داود: کتاب الوصایا، رقم الحدیث: ۲۴۹۰. [.....]

(۳) تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۳۲۲.

(۴) أمتاع الأسماع للمقریزی: ص ۵۰۲.

سوره براءه نزلت فی السنه التاسعه، و علیه فتکون آیه السیف مخصصه لعموم الحکم فی الآیه الکریمه، و لیست ناسخه لها.

و ثانیا: أن وجوب قتال المشرکین، و عدم مسالمتهم مقید بما إذا کان للمسلمین قوه و استعداد للمقاتله و أما إذا لم تکن لهم قوه تمکنهم من الاستظهار علی عدوهم فلا مانع من المسالمه کما فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذلک مع قریش یوم الحدیبیه، و قد دل علی التقیید قوله تعالی:

فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَی السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَکُمْ وَ لَنْ یَتِرَکُمْ أَعْمالَکُمْ «۴۷: ۳۵» .

---- ۲۳- یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَهٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ ۸: ۶۵. الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ

مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكَنْ مِنْكَمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ: ۶۶).

فقد ذكروا أن حكم الآيه الاولى قد نسخ بالآيه الثانيه، و إن الواجب فى أول الأمر على المسلمين أن يقاتلوا الكفار، و لو كانوا عشره أضعافهم ثم خفف اللّه عن المسلمين فجعل وجوب القتال مشروطا بأن لا يزيد الكفار على ضعف عدد المسلمين. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۵۴

و الحقّ: أنه لا نسخ فى حكم الآيه، فإن القول بالنسخ يتوقف على إثبات الفصل بين الآيتين نزولا، و إثبات أن الآيه الثانيه نزلت بعد مجى ء زمان العمل بالآيه الاولى، و ذلك لئلا يلزم النسخ قبل حضور وقت الحاجه. و معنى ذلك: أن يكون التشريع الأول لغوا، و لا- يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك إلا أن يتمسك بخبر الواحد، «و قد أوضحنا أن النسخ لا يثبت به إجماعا» «۱» ، أضف إلى ذلك أن سياق الآيتين أصدق شاهد على أنهما نزلتا مره واحده.

و نتيجه ذلك: أن حكم مقاتله العشرين للمائتين استحبابى، و مع ذلك كيف يمكن دعوى النسخ، على أن لازم كلام القائل بالنسخ: ان المجاهدين فى بدء أمر الإسلام كانوا أربط جأشا، و أشد شكيمه من المجاهدين بعد ظهور الإسلام، و قوته و كثره أنصاره، و كيف يمكن القول بأن الضعف طرأ على المؤمنين بعد قوتهم!! و الظاهر أن مدلول الآيتين هو تحريض المؤمنين على القتال، و ان اللّه يعدهم بالنصر على أعدائهم، و لو كانت الأعداء عشره أضعاف المسلمين، إلا أنه تعالى لعلمه بضعف قلوب غالب المؤمنين، و عدم تحملهم هذه المقاومه الشديده لم يوجب ذلك عليهم، و رخص لهم بترك المقاومه إذا زاد العدو على ضعفهم، تخفيفا

عنهم، و رأفه بهم، مع وعده تعالى إياهم بالنصر إذا ثبتت أقدامهم فى إعلاء كلمه الإسلام.

و قد جعل وجوب المقاومه مشروطا بأن لا يبلغ العدو أكثر من ضعف عدد المسلمين، فإن الكفار لجهلهم بالدين، و عدم ركونهم إلى اللّه تعالى فى قتالهم لا يتحملون الشدائد، و إن عقيده الايمان فى الرجل المؤمن تحدوه إلى الثبات أمام الأخطار، و تدعوه إلى النهضه لإعزاز الإسلام، لأنه يعتقد بنجاحه على كل حال، و ربحه فى تجارته على كل تقدير، سواء أ كان غالبا أم كان مغلوبا، قال اللّه تعالى:

---

(١) تقدم ذلك فى ص ٢٧٩ من هذا الكتاب.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٥٥

وَ لا تَهِنُوا فِى ابْتِغاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً «۴: ۱۰۴» .

---- ۲۴- إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً «۹: ۱۹» .

فعن ابن عباس، و الحسن، و عكرمه: أنها منسوخه «١» بقوله تعالى:

وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً «۹: ۱۲۲» .

و هذا القول مبنى على أن النفر كان واجبا ابتداء على جميع المسلمين مع أن الآيه المباركه ظاهره فى أن الوجوب إنما هو على الذين يستنفرون إلى الجهاد، فقد قال تعالى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياهِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَهِ فَما مَتاعُ الْحَياهِ الدُّنْيا فِى الْآخِرَهِ إِلَّا قَلِيلٌ ۹: ۳۸.

إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ: ۳۹).

و حاصل الآيه أن من أمر بالنفير الى الجهاد و لم يخرج استحق العذاب بتركه الواجب، و لا صله لهذا بوجوب الجهاد

على جميع المسلمين.

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس ص ۱۶۹، و نسبه القرطبى فى تفسيره الى الضحاك أيضا ج ۸ ص ۱۴۲.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۵۶

و بهذا البيان يتضح بطلان دعوى النسخ «۱» فى قوله تعالى:

انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ «۹: ۴۱» .

على أنا قد أوضحنا للقارى ء- مرارا- أن تخصيص العام ببعض أفراده ليس من النسخ، بل إن قوله تعالى:

وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً «۹: ۱۲۲» .

بنفسه دليل على عدم النسخ، فإنه دل على أن النفر لم يكن واجبا على جميع المسلمين من بدايه الأمر، فكيف يكون ناسخا للآيه المذكوره.

---- ۲۵- عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ ۹: ۴۳. لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ: ۴۴. إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ: ۴۵).

فعن ابن عباس، و الحسن، و عكرمه، و قتاده: أن هذه الآيات منسوخه «۲» بقوله تعالى:

فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ «۲۴: ۶۲» .

و الحق: ان الآيات الثلاث لا نسخ فيها، لأن صريحها ان المنع من الاستيذان و عتاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على اذنه إنما هو فى مورد عدم تميز الصادق من الكاذب و قد بين سبحانه و تعالى ان غير المؤمنين كانوا يستأذنون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى البقاء فرارا من

---

(۱) نسبها القرطبى فى تفسيره إلى قائل و لم يسمه: ۸/ ۱۵۰، و نسبها الطبرسى فى مجمع البيان الى السدى: ۳/ ۳۳.

(۲) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۷۰.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۵۷

یدیه، فأمره بأن لا یأذن لأحد إذا لم تبیّن الحال، أما إذا تبیّن الحال فقد أجاز اللّه المؤمنین أن یستأذنوا النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی بعض شأنهم، و أجاز للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یأذن لمن شاء منهم، و إذن فلا منافاه بین الآیتین لتکون إحداهما ناسخه للاخری.

---- ۲۶- ما کانَ لِأَهْلِ الْمَدِینَهِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَ لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ «۹: ۱۲۰» .

فعن ابن زید: انها منسوخه «۱» بقوله تعالی:

وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً «۹: ۱۲۲» .

و الحق: أنه لا نسخ فیها، فإن الآیه الثانیه قرینه متصله بالآیه الأولی، و حاصل المراد منهما أن وجوب النفر إنما هو علی البعض من المسلمین علی نحو الکفایه، فلا تکون ناسخه، نعم قد یجب النفیر إلی الجهاد علی جمیع المسلمین إذا اقتضته ضروره وقتیه، أو طلبه الولی العام الشرعی، أو لما سوی ذلک من الطوارئ، و هذا الوجوب هو غیر وجوب الجهاد کفائیا الذی ثبت بأصل الشرع علی المسلمین بذاته، و کلا الوجوبین باق، و لم ینسخ.

---- ۲۷- وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ حَتَّی یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ «۱۰: ۱۰۹» .

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ۱۸۱ و نسب القرطبی القول بالنسخ فیها الی مجاهد أیضا: ۸/ ۳۹۲.

فعن ابن زید: أن هذه الآیه منسوخه بالأمر بالجهاد، و الغلظه علی الکفار «۱» و بطلان هذا القول یظهر مما قدمناه فی إبطال دعوی النسخ فی الآیه الاولی من الآیات التی نبحث عن نسخها، فلا حاجه إلی الاعاده أضف إلی ذلک أنه لا دلاله علی

أن المراد من الصبر فى هذه الآيه هو الصبر على الكفار، نعم الصبر عليهم يشمله إطلاق الآيه، و عليه فلا وجه لدعوى النسخ فيها.

---- ٢٨- وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «١٥: ٨٥» .

فعن ابن عباس، و سعيد، و قتاده: أنها منسوخه بآيه السيف «٢» .

و غير خفى أن الصفح المأمور به فى الآيه المباركه هو الصفح عن الأذى الذى كان يصل من المشركين إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على تبليغه شريعه ربه، و لا علاقه له بالقتال، و يشهد لهذا قوله تعالى بعيد ذلك.

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٥: ٩٤. إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ: ٩٥).

و حاصل الآيه: ان اللّه سبحانه يحرّض النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المصابره فى تبليغ أوامره، و نشر أحكامه، و أن لا يلتفت إلى أذى المشركين و استهزائهم، و لا علاقه لذلك بحكم القتال الذى وجب بعد ما قويت شوكه الإسلام، و ظهرت حجته، نعم إن النبى الأكرم لم يؤمر بالجهاد فى بادى ء الأمر، لأنه لم يكن قادرا على ذلك حسب ما تقتضيه الظروف من غير طريق الإعجاز، و خرق نواميس الطبيعه، و لما أصبح قادرا على ذلك، و كثر المسلمين، و قويت شوكتهم، و تمت عدّتهم و عدتهم أمر

---

(١) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ١٧٨.

(٢) نفس المصدر: ص ١٨٠.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٥٩

بالجهاد، و قد أسلفنا أن تشريع الأحكام الإسلاميه كان على التدريج و هذا ليس من نسخ الحكم الثابت بالكتاب فى شى ء.

---- ٢٩- وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً «١٦: ٦٧» .

فعن قتاده، و سعيد بن جبير، و الشعبى، و مجاهد،

و إبراهيم، و أبى رزين: أن هذه الآيه منسوخه بتحريم الخمر «۱» .

و الحق: ان الآيه محكمه، فإن القول بالنسخ فيها يتوقف على إثبات أمرين:

۱- أن يراد بلفظ «سكرا» الخمر و الشراب المسكر، و القائل بالنسخ لا يستطيع إثبات ذلك، فإن أحد معانيه فى اللغه الخل، و بذلك فسره على بن ابراهيم «۲» ، و على هذا المعنى يكون المراد بالرزق الحسن الطعام اللذيذ من الدبس و غيره.

۲- أن تدل الآيه على إباحه المسكر، و هذا أيضا يستطيع القائل بالنسخ إثباته، فإن الآيه الكريمه فى مقام الاخبار عن أمر خارجى و لا دلاله لها على إمضاء ما كان يفعله الناس، و قد ذكرت الآيه فى سياق إثبات الصانع الحكيم بآياته الآفاقيه، فقال عز من قائل:

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۱۶: ۶۵. وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۸۱.

(۲) تفسير البرهان: ۱/ ۵۷۷.

وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ: ۶۶. وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ: ۶۷. وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ: ۶۸. ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ: ۶۹).

فذكر سبحانه و تعالى أن من آياته أن ينزل الماء من السماء، و أنه يحيى به الأرض بعد موتها. ثم ذكر تدبيره فى صنع الحيوان، و أنه يخرج

اللبـن الخـالص مـن بين فرث و دم. ثم ذكر مـا أودعه فى ثمرات النخيـل و الأعنـاب من الاسـتعداد لاتخـاذ السـكر منهـا و الرزق الحسن، و قد امتازت هى من بين الثمار بذلك. ثم ذكر ما يصـنعه النحل من الأعمال التى يحار فيها العقلاء العارفون بمزايا صـنع العسـل و مبادئه، و أن ذلك بوحى اللّه تعالى و إلهامه. و إذن فليس فى الآيه دلاله على إباحه شـرب المسـكر أصـلا. على أن فى الآيه إشعارا- لو سلم إراده المسكر من لفظ سكرا- بعدم جواز شرب المسكر، فإنها جعلت المسكر مقابلا للرزق الحسن. و معنى هـذا: أن المسـكر ليس من الرزق الحسن، فلا يكون مباحا. و تدل على ما ذكرناه الروايات المأثوره عن أهل البيت عليهم السّـلام فإنها دلّت على أن الخمر لم تزل محرّمه.

روى الشيخ الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم، قال:

«سئل أبو عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الخمر، فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

إن أول ما نهانى عنه ربى عز و جل عباده الأوثان و شرب الخمر ...» «۱» .

---

(۱) الوسائل: ۲۵/ ۳۰۴، باب ۹، رقم الحديث: ۳۱۹۶۵.

و روى عن الريان عن الرضا عليه السّلام، قال:

«ما بعث اللّه نبيا إلا بتحريم الخمر» «۱» و قد تقدم فى بحث الإعجاز تحريم الخمر فى التوراه «۲» ، و لكن الشى ء الذى لا يشك فيه أن الشـريعه الإسـلاميه لم تجهر بحرمه الخمر برهه من الزمن، ثم جهرت بها بعـد ذلك، و هـذا هو حال الشـريعه المقدسه فى جميع الأحكام. و من البيّن أنه ليس معنى ذلك أن الخمر كان مباحا فى الشريعه

ثم نسخت حرمته.

---- ٣٠- الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَهً أَوْ مُشْرِکَهً وَ الزَّانِیَهُ لا یَنْکِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ «۲۴: ۳» .

فعن سعید بن المسیب، و أکثر العلماء أن هذه الآیه منسوخه بقوله تعالی:

وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ وَ الصَّالِحِینَ مِنْ عِبادِکُمْ وَ إِمائِکُمْ ... «۲۴: ۳۲» .

فدخلت الزانیه فی أیامی المسلمین «۳» .

و الحق: أن الآیه غیر منسوخه، فإن النسخ فیها یتوقف علی أن یکون المراد من لفظ النکاح هو التزویج، و لا دلیل یثبت ذلک. علی أن ذلک یستلزم القول بإباحه نکاح المسلم الزانی المشرکه، و بإباحه نکاح المشرک المسلمه الزانیه، و هذا مناف لظاهر الکتاب العزیز، و لما ثبت من سیره المسلمین، و إذن فالظاهر أن المراد من النکاح فی الآیه هو الوطئ، و الجمله خبریه قصد بها الاهتمام بأمر الزنا. و معنی

---

(۱) الوسائل: ۵/ ۳۲۰، باب ۱۱، رقم الحدیث: ۶۶۷۰.

(۲) تقدم ذلک فی ص ۵۸ من هذا الکتاب. [.....]

(۳) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۱۹۳.

الآیه: أن الزانی لا یزنی إلا بزانیه، أو بمن هی أخس منها و هی المشرکه، و أن الزانیه لا تزنی إلا بزان، أو بمن هو أخس منه و هو المشرک. و أما المؤمن فهو ممتنع عن ذلک، لأن الزنا محرّم، و هو لا یرتکب ما حرّم علیه.

---- ٣١- قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا یَغْفِرُوا لِلَّذِینَ لا یَرْجُونَ أَیَّامَ اللَّهِ «۴۵: ۱۴» .

فذهبت جماعه إلی أن هذه الآیه الکریمه منسوخه بآیه السیف، و قالوا:

إن هذه الآیه مکیه، و قد نزلت فی عمر بن الخطاب حین شتمه رجل من المشرکین بمکه قبل الهجره، فأراد عمر أن یبطش به: فأنزل الله تعالی هذه

الآيه ثم نسخت بقوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ... «۹: ۵» .

و استندوا فى ذلك الى ما رواه عليل بن أحمد، عن محمد بن هشام، عن عاصم بن سليمان، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس «۱» و لكن هذه الروايه ضعيفه جدا، و لا أقل من أن فى سندها عاصم بن سليمان و هو كذاب و ضاع «۲» مع أن الروايه ضعيفه المتن، فإن المسلمين- قبل الهجره- كانوا ضعفاء و لم يكن عمر مقداما فى الحروب، و لم يعد من الشجعان المرهوبين، فكيف يسعه أن يبطش بالمشرك؟!

---

(۱) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۲۱۸.

(۲) قال ابن عدى: «عاصم بن سليمان: يعد ممن يضع الحديث» ، و قال أيضا: «عامه أحاديثه مناكير متنا و اسنادا، و الضعف على رواياته بين» ، و قال الفلاس: «كان يضع الحديث، ما رأيت مثله قط» و قال أبو حاتم و النسائى: «متروك» . و قال الدار قطنى: «كذاب» ، و قال أيضا فى العلل: «كان ضعيفا آيه من الآيات فى ذلك» و قال ابن حبان: «لا يجوز كتب حديثه إلا تعجبا» و قال أبو داود الطيالسى «كذاب» . و قال الساجى: «متروك يضع الحديث» . و قال الأزدى: «ضعيف مجهول» ، لسان الميزان: ۳/ ۲۱۸، ۲۱۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۶۳

على أن لفظ الغفران المذكور فى الآيه يدل على التمكن من الانتقام. و من المقطوع به أن ذلك لم يكن ميسورا لعمر قبل الهجره، فلو أراد البطش بالمشرك لبطش به المشرك لا محاله.

و الحق: أن الآيه المباركه محكمه غير منسوخه، و أن معنى الآيه: ان اللّه أمر المؤمنين بالعفو و الإغضاء عما ينالهم من الإيذاء و الإهانه فى شؤونهم الخاصه

ممن لا يرجون أيام اللّه، و يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك:

لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ ۴۵: ۱۴. مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ: ۱۵.

فإن الظاهر منه أن جزاء المسی ء الذی لا یرجو أیام اللّه و لا یخاف المعاد، سواء أ کان من المشرکین، أم من المسلمین الذین لاـ یبالون بدینهم إما هو موکول إلی اللّه الذی لا یقوته ظلم الظالمین و تفریط المفرطین، فلا ینبغی للمسلم المؤمن باللّه أن یبادر إلی الانتقام منه، فإن اللّه أعظم منه نقمه و أشد أخذا، و هذا الحکم تهذیبی أخلاقی، و هو لا ینافی الأمر بالقتال للدعوه إلی الإسلام أو لأمر آخر، سواء أ کان نزول هذه الآیه قبل نزول آیه السیف أم کان بعده.

---- ۳۲- فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً «۴۷: ۴» .

فذهبت جماعه إلی أن هذه الآیه منسوخه بآیه السیف، و ذهب آخرون إلی أنها البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۶۴

ناسخه لها «۱» .

و الحق: أنها لیست ناسخه و لا منسوخه، و تحقیق ذلک یحتاج الی مزید من البسط فی الکلام.

أحكام الكافر المقاتل: ..... ص : ۳۶۴

المعروف بین الشیعه الإمامیه أن الکافر المقاتل یجب قتله ما لم یسلم، و لا یسقط قتله بالأسر قبل أن یثخن المسلمون الکافرین، و یعجز الکافرون عن القتال لکثره القتل فیهم، و إذا أسلم ارتفع موضوع القتل، و هو الکافر، و أما الأسر بعد الإثخان فیسقط فیه القتل، فإن الآیه قد جعلت الإثخان غایه لوجوب ضرب الرقاب.

و من الواضح: أن الحکم یسقط عند حصول غایته، و یتخیر ولیّ الأمر فی تلک الحال بین استرقاق الأسیر،

و بين مفاداته، و المنّ عليه من غير فداء، من غير فرق فى ذلك بين المشرك و غيره من فرق الكفار، و قد ادعى الإجماع على ما ذكرناه من الأحكام، و المخالف فيها شاذ لا يعبأ بخلافه، «و سيظهر ذلك فيما بعد إن شاء اللّه تعالى» .

و هذا الذى ذكروه يوافق ظاهر الآيه الكريمه من جميع الجهات إذا كان شد الوثاق هو الاسترقاق، باعتبار أن معنى شدّ الوثاق هو عزله عن الاستقلال ما لم يمنّ عليه أو يفاد ٧ و أما إذا لم يكن شدّ الوثاق بمعنى الاسترقاق، فلا بد من إضافه الاسترقاق الى المفاداه و المنّ للعلم بجوازه من أدله أخرى، فيكون ذلك تقييدا لإطلاق الآيه بالدليل.

---

(١) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ٢٢٠.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣۶۵

و قد وردت الأحكام المذكوره فيما رواه الكلينى، و الشيخ الطوسى بإسنادهما عن طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«سمعته يقول كان أبى يقول ان للحرب حكمين: إذا كانت الحرب قائمه لم تضع أوزارها، و لم يثخن أهلها، فكل أسير أخذ فى تلك الحال فإن الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه، و إن شاء قطع يده و رجله من خلاف بغير حسم، و تركه يتشحط فى دمه حتى يموت و هو قول اللّه تعالى:

إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِيمٌ «۵: ٣٣» .

ألا ترى أنه التخيير الذى خير اللّه الإمام على شى ء واحد و هو الكفر و ليس هو على أشياء

مختلفه فقلت لجعفر بن محمد عليه السّلام قول اللّه تعالى: أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، قال ذلك الطلب أن يطلبه الخيل حتى يهرب، فإن أخذته الخيل حكم ببعض الأحكام التى و صفت ذلك، و الحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها و أثخن أهلها، فكل أسير أخذ على تلك الحال و كان فى أيديهم فالإمام فيه بالخيار، إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، و إن شاء فاداهم أنفسهم، و إن شاء استعبدهم فصاروا عبيدا» «۱» .

---

(۱) الكافى: ۵/ ۳۲، الحديث ۱، و التهذيب: ۶/ ۱۴۳ باب ۲۲، الحديث: ۵.

و وافقنا على سقوط القتل عن الأسير بعد الإثخان: الضحاك و عطاء، و صرح الحسن بذلك و ان الامام بالخيار إما أن يمنّ أو يفادى أو يسترق «۱» .

و على ما ذكرناه فلا نسخ فى الآيه الكريمه، غايه الأمر ان القتل يختص بمورد، و يختص عدم القتل بمورد آخر من غير فرق بين أن تكون آيه السيف متقدمه فى النزول على هذه الآيه، و بين أن تكون متأخره عنها.

و من الغريب: أن الشيخ الطوسى- فى هذا المقام- نسب إلى أصحابنا أنهم رووا تخيير الإمام فى الأسير بعد الإثخان بين القتل و بين ما ذكر من الأمور.

قال: «و الذى رواه أصحابنا أن الأسير إن أخذ قبل انقضاء الحرب و القتال- بأن تكون الحرب قائمه، و القتال باق- فالإمام مخير بين أن يقتلهم، أو يقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و يتركهم حتى ينزفوا، و ليس له المنّ و لا الفداء، و إن كان أخذ بعد وضع الحرب أوزارها و انقضاء الحرب و القتال كان- الإمام- مخيرا بين المنّ و المفاداه إما بالمال أو النفس، و بين

الاسترقاق- و ضرب الرقاب-» «۲» .

و تبعه على ذلك الطبرسى فى تفسيره «۳» .

مع أنه لم ترد فى ذلك روايه أصلا.

و قد نص الشيخ الطوسى بنفسه فى كتاب المبسوط «۴» : «كل أسير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها، فإنه يكون الإمام مخيرا فيه بين أن يمنّ عليه فيطلقه، و بين أن يسترقه و بين أن يفاديه، و ليس له قتله على ما رواه أصحابنا» و قد ادّعى الإجماع و الاخبار على ذلك: فى المسأله السابعه عشره من كتاب

---

(۱) القرطبى: ۱۶/ ۲۲۷، ۲۲۸، و نقله النحاس فى الناسخ و المنسوخ عن عطاء ص ۲۲۱.

(۲) تفسير التبيان: ۹/ ۲۹۱، طبع النجف الأشرف.

(۳) تفسير مجمع البيان: ۹/ ۱۲۶.

(۴) المبسوط: ۲/ ۱۳، كتاب الجهاد، فصل: أصناف الكفار و كيفيه قتالهم.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۶۷

الفى ء، و قسمه الغنائم من كتاب الخلاف.

و من الذين ادّعوا الإجماع على ذلك صريحا العلّامه فى كتابى «المنتهى و التذكره» فى أحكام الأسارى من كتاب الجهاد.

و فى ظنى: أن كلمه «ضرب الرقاب» فى عباره «التبيان» إنما كانت من سهو القلم، و قد جرى عليه الطبرسى من غير مراجعه.

هذا هو مذهب علماء الشيعه الإماميه، و الضحاك، و عطاء، و الحسن.

آراء اخرى حول الآيه: ..... ص : ۳۶۷

و أما بقيه علماء أهل السنه فقد ذهبوا إلى أقوال:

۱- منهم من قال: «إن الآيه نزلت فى المشركين، ثم نسخت بآيات السيف» ، نسب ذلك إلى قتاده، و الضحاك، و السدى، و ابن جريح، و ابن عباس، و إلى كثير من الكوفيين، فقالوا: «إن الأسير المشرك يجب قتله، و لا تجوز مفاداته، و لا المنّ عليه بإطلاقه» «۱» .

و يردّه:

أنه لا وجه للنسخ على هذا القول، فإن نسبه هذه الآيه إلى آيات السيف نسبه المقيد

إلى المطلق، سواء أ كانت متقدمه عليها فى النزول أم كانت متأخره عنها. و قد أوضحنا- فيما سبق- أن العام المتأخر لا يكون ناسخا للخاص المتقدم، فكيف بالمطلق إذا سبقه المقيد «۲» ؟.

---

(۱) تفسير القرطبى: ۱۶/ ۲۲۷.

(۲) قد فصلنا الكلام فى ذلك فى بحث العموم و الخصوص من كتابنا «أجود التقريرات» . (المؤلف)

۲- و منهم من قال: «إن الآيه نزلت فى الكفار جميعا، فنسخت فى خصوص المشرك» نسب ذلك إلى قتاده، و مجاهد، و الحكم، و هو المشهور من مذهب أبى حنيفه «۱» .

و يردّه:

أن هذا القول واضح البطلان كالقول السابق، فإن ذلك موقوف على أن تكون آيات السيف متأخره فى النزول عن هذه الآيه، و لا يمكن القائل بالنسخ إثبات ذلك، و لا سند له غير التمسك بخبر الواحد، و قد أوضحنا أن خبر الواحد لا يثبت به النسخ إجماعا، و لو فرضنا ثبوت ذلك، فلا دليل على كون آيات السيف ناسخه لها، ليصح القول المذكور، بل تكون هذه الآيه مقيده لآيات السيف، و ذلك: لاجماع الامه على أن هذه الآيه قد شملت المشركين أو أنها مختصه بهم، و على ذلك كانت الآيه المباركه قرينه على تقييد آيات السيف لما أشرنا اليه آنفا من أن المطلق لا يصلح أن يكون ناسخا للمقيد، و إذا أغمضنا عن ذلك كانت هذه الآيه الكريمه معارضه لآيات السيف بالعموم من وجه، و مورد الاجتماع هو المشرك الأسير بعد الإثخان، و لا مجال للالتزام بالنسخ فيه.

۳- و منهم من قال: «إن الآيه ناسخه لآيه السيف» ، نسب ذلك إلى الضحاك و غيره» «۲» .

و يردّه:

أن هذا القول، يتوقف على إثبات تأخر هذه الآيه فى

النزول عن آيات السيف، و لا يمكن هذا القائل إثبات ذلك، على أنا قد أوضحنا- فيما تقدم- أنه لا موجب

---

(۱) تفسير القرطبى: ۱۶/ ۲۲۷.

(۲) نفس المصدر.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۶۹

للالتزام بالنسخ، تأخرت الآيه فى النزول عن آيات السيف، أم تقدمت عليها.

۴- و منهم من قال: «إن الإمام مخير فى كل حال بين القتل و الاسترقاق و المفاداه و المنّ» ، رواه أبو طلحه عن ابن عباس، و اختاره كثير، منهم: ابن عمر، و الحسن، و عطاء، و هو مذهب مالك، و الشافعى، و الثورى، و الأوزاعى و أبى عبيد، و غيرهم.

و على هذا القول فلا نسخ فى الآيه «۱» قال النحاس بعد ما ذكر هذا القول: «و هذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما، و هو قول حسن لأن النسخ إنما يكون بشى ء قاطع، فأما إذا أمكن العمل بالآيتين، فلا معنى فى القول بالنسخ ... و هذا القول يروى عن أهل المدينه، و الشافعى، و أبى عبيد» «۲» .

و يردّه:

ان هذا القول و إن لم يستلزم نسخا فى الآيه، إلا أنه باطل أيضا، لأن الآيه الكريمه صريحه فى أن المنّ و الفداء إنما هما بعد الإثخان فالقول بثبوتهما- قبل ذلك- قول بخلاف القرآن، و الأمر بالقتل فى الآيه مغيّا بالإثخان فالقول بثبوت القتل بعده قول بخلاف القرآن أيضا، و قد سمعت أن آيات السيف مقيده بهذه الآيه.

و أما ما استدل به على هذا القول من أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قتل بعض الأسارى و فادى بعضا، و منّ على آخرين، فهذه الروايه- على فرض صحتها- لا دلاله لها على التخيير بين القتل و غيره، لجواز أن يكون قتلهن للأسير قبل

الإثخان و فداؤه و منه فی الاسراء بعده، و أما ما روی من فعل أبی بکر و عمر فهو- علی تقدیر ثبوته- لا حجیه فیه، لترفع الید به عن ظاهر الکتاب العزیز.

---

(۱) تفسیر القرطبی: ۱۶/ ۲۲۸. [.....]

(۲) الناسخ و المنسوخ: ص ۲۲۱.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۷۰

۳۳- وَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ «۵۱: ۱۹» .

۳۴- وَ الَّذِینَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۷۰: ۲۴. لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ: ۲۵).

فقد وقع الاختلاف فی نسخ الآیتین و إحکامهما. و وجه الاختلاف فی ذلک: أن الحق المعلوم الذی أمرت الآیتان به قد یکون هو الزکاه المفروضه، و قد یکون فرضا مالیا آخر غیرها، و قد یکون حقا غیر الزکاه و لکنه مندوب و لیس بمفروض. فإن کان الحق واجبا مالیا غیر الزکاه فالآیتان الکریمتان منسوختان لا محاله، من حیث إن الزکاه نسخت کل صدقه واجبه فی القرآن و قد اختار هذا الوجه جماعه من العلماء. و إن کان الحق المعلوم هو الزکاه نفسها، أو کان حقا مستحبا غیر مفروض، فالآیتان محکمتان بلا ریب.

و التحقیق: یقتضی اختیار الوجه الأخیر، و أن الحق المعلوم شی ء غیر الزکاه، و هو أمر قد ندب الیه الشرع. فقد استفاضت النصوص من الطریقین بأن الصدقه الواجبه منحصره بالزکاه، و قد ورد عن أهل البیت علیهم السّلام بیان المراد من هذا الحق المعلوم.

روی الشیخ الکلینی بإسناده عن أبی بصیر قال:

«کنا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام و معنا بعض أصحاب الأموال فذکروا الزکاه فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إن الزکاه لیس یحمد بها صاحبها، و إنما هو شی ء ظاهر إنما حقن بها دمه و سمی بها مسلما، و لو لم یؤدّها لم تقبل

صلاـته، و إن عليكم فى أموالكم غير الزكاه. فقلت: أصـلحك اللّه و ما علينا فى أموالنا غير الزكاه؟ فقال: سـبحان اللّه! أما تسـمع اللّه يقول فى كتابه: و الذين فى أموالهم ...؟ قال: قلت: فماذا الحق البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷۱

المعلوم الذى علينا؟ قال: هو و اللّه الشـى ء يعلمه الرجل فى ماله يعطيه فى اليوم، أو فى الجمعه، أو الشهر قلّ أو كثر غير أنه يدوم عليه» «۱» .

و روى أيضا بإسـناده، عن إسماعيل بن جابر، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى قول اللّه تعالى: وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ ... أهو سوى الزكاه؟

فقـال: هو الرجـل يؤتيه اللّه الثروه من المـال فيخرج منه الألـف، و الألـفين، و الثلاـثه آلاـف، و الأقل و الأكثر فيصل به رحمه، و يحتمل به الكلّ عن قومه» «۲» .

و غير ذلك من الروايات عن الصادقين عليهما السلام «۳» .

و روى البيهقى فى شعب الإيمان، بإسناده، عن غزوان بن أبى حاتم قال:

«بينا أبو ذر عند باب عثمان لم يؤذن له إذ مرّ به رجل من قريش قال: يا أبا ذر ما يجلسك هاهنا؟ فقال: يأبى هؤلاء أن يأذنوا لى، فـدخل الرجـل فقـال: يـا أمير المؤمنين مـا بـال أبى ذر على الباب لا يؤذن له؟ فأمر فاذن له فجاء حتى جلس ناحيه القوم ... فقال عثمان لكعب: يا أبا إسحق أ رأيت المال إذا أدّى زكاته هل يخشى على صاحبه فيه تبعه؟ قال: لا، فقام أبو ذر و معه عصا فضرب بهـا بين اذنى كعب، ثم قـال: يـا ابن اليهوديه، أنت تزعم أنه ليس حق فى مـاله إذا أدّى الزكاه. و اللّه تعالى يقول: وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ

---

(۱) الكافى: ۳/

۴۹۹، الحديث: ۹.

(۲) نفس المصدر: الحديث: ۱۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۹۸- ۵۰۰، الحديث: ۸، ۹، ۱۰، ۱۱.

وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ «۵۹: ۹» . و اللّه تعالى يقول:

وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً «۷۶: ۸» . و اللّه تعالى يقول: وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۷: ۷۴. لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ: ۷۵.

فجعل يذكر نحو هذا من القرآن ...» «۱» .

و روى ابن جرير بإسناده عن ابن عباس:

«أن الحق المعلوم سوى الصدقه يصل بها رحما، أو يقرى بها ضيفا أو يحمل بها كلا، أو يعين بها محروما» «۲» .

و تبع ابن عباس على ذلك جمله من المفسرين، و على هذا فلا نسخ فى الآيه المباركه.

---- ۳۵- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۵۸: ۱۲» .

فقد ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى:

أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ «۵۸: ۱۳» .

---

(۱) كنز العمال: ۳/ ۳۱۰.

(۲) تفسير القرطبى: ۲۹/ ۵۰:

فقد استفاضت الروايات من الطريقين: أن الآيه المباركه لما نزلت لم يعمل بها غير على عليه السّلام فكان له دينار فباعه بعشره

دراهم، فکان کلما ناجی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قدّم درهما حتی ناجاه عشر مرات.

أحادیث العمل بآیه النجوی: ..... ص : ۳۷۳

روی ابن بابویه بإسناده عن مکحول قال:

«قال أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام لقد علم المستحفظون من أصحاب النبی محمد

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه ليس فيهم رجل له منقبه إلا قد شركته فيها و فضّلته، و لى سبعون منقبه لم يشركنى أحد منهم، قلت: يا أمير المؤمنين فأخبرنى بهن، فقال عليه السّلام: و إن أول منقبه- و ذكر السبعين- و قال فى ذلك: و أما الرابعه و العشرين فإن اللّه عز و جل أنزل على رسوله: «إذا ناجيتم» فكان لى دينار فبعته بعشره دراهم، فكنت إذا ناجيت رسول اللّه أتصدق قبل ذلك بدرهم، و اللّه ما فعل هذا أحد غيرى من أصحابه قبلى و لا بعدى فأنزل اللّه عز و جل: أَ أَشْفَقْتُمْ ... «۱» .

و روى ابن جرير بإسناده عن مجاهد قال:

«قال على رضى اللّه عنه آيه من كتاب اللّه لم يعمل بها أحد قبلى و لا يعمل بها أحد بعدى، كان عندى دينار فصرفته بعشره

---

(۱) بحار الأنوار: ۱۷/ ۲۹، باب ۱۴، رقم الحديث: ۶. راجع تفسير البرهان: ۲/ ۱۰۹۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷۴

دراهم، فكنت إذا جئت إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تصدقت بدرهم، فنسخت فلم يعمل بها أحد قبلى: إذا ناجيتم» «۱» .

قال الشوكانى: و أخرج عبد الرزاق، و عبد بن حميد، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و ابن مردويه عنه- على بن أبى طالب- قال:

«ما عمل بها أحد غيرى حتى نسخت، و ما كانت إلا ساعه يعنى آيه النجوى» .

و أخرج سعيد بن منصور، و ابن راهويه، و ابن أبى شيبه، و عبد بن حميد، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و الحاكم و صححه، و ابن مردويه عنه أيضا قال:

«إن فى كتاب اللّه لآيه ما عمل

بهـا أحـد قبلی و لاـ یعمـل بها أحـد بعـدی آیه النجوی: إِذا ناجَیْتُمُ ... کان عنـدی دینار فبعته بعشـره دراهم، فکنت کلما ناجیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قدمت بین یدی نجوای درهما، ثم نسخت فلم یعمل بها أحد، فنزلت:

أَ أَشْفَقْتُمْ ... «۲» .

و تحقیق القول فی ذلک: ..... ص : ۳۷۴

أن الآیه المبارکه دلّت علی أن تقدیم الصدقه بین یدی مناجاه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خیر، و تطهیر للنفوس، و الأمر به أمر بمـا فیه مصـلحه العبـاد. و دلّت علی أن هـذا الحکم إنما یتوجه علی من یجـد ما یتصـدق به، أما من لا یجـد شـیئا فإن اللّه غفور رحیم.

---

(۱) تفسیر الطبری: ۲۸/ ۱۵.

(۲) فتح القدیر: ۵/ ۱۸۶ و الروایات فی هـذا المقام کثیره فلیراجع تفسیر البرهان و تفسـیر الطبری و کتب الروایات. و قد تعرض لنقل جمله منها شـیخنا المجلسی فی بحار الأنوار: ۱۷/ ۲۹، باب ۱۴، الحدیث ۶ و ۳۵/ ۳۷۸، باب ۱۸ رقم الحدیث ۳، و ۴۱/ ۲۶، باب ۱۰۲، الحدیث ۱.

و لاـ ریـب فی أن ذلـک ممـا یسـتقل العقـل بحسـنه و یحکـم الوجـدان بصـحته فـإن فی الحکـم المـذکور نفعـا للفقراء، لأـنهم المسـتحقون للصدقات، و فیه تخفیف عن النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم فإنه یوجب قله مناجاته من الناس، و أنه لا یقدم علی مناجاته- بعد هذا الحکم- إلا من کان حبه لمناجاه الرسول أکثر من حبه للمال.

و لاـ ریب أیضـا فی أن حسن ذلـک لاـ یختص بوقت دون وقت. و دلّت الآـیه الثـانیه علی أن عامه المسـلمین- غیر علی بن أبی طالب علیه السّلام- أعرضوا عن مناجاه الرسول صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم إشفاقا من الصدقه، و حرصا على المال.

سبب نسخ صدقه النجوى: ..... ص : ۳۷۵

و لا ريب فى أن إعراضهم عن المناجاه يفوّت عليهم كثيرا من المنافع و المصالح العامه. و من أجل حفظ تلك المنافع رفع اللّه عنهم وجوب الصدقه بين يدى المناجاه تقديما للمصلحه العامه على المصلحه الخاصه، و على النفع الخاص بالفقراء، و أمرهم بإقامه الصلاه، و إيتاء الزكاه، و إطاعه اللّه و رسوله.

و على ذلك فلا مناص من الالتزام بالنسخ، و أن الحكم المجعول بالآيه الاولى قد نسخ و ارتفع بالآيه الثانيه. و يكون هذا من القسم الأول من نسخ الكتاب- أعنى ما كانت الآيه الناسخه ناظره إلى انتهاء أمد الحكم المذكور فى الآيه المنسوخه- و مع ذلك فنسخ الحكم المذكور فى الآيه الاولى ليس من جهه اختصاص المصلحه التى اقتضت جعله بزمان دون زمان إذ قد عرفت انها عامه لجميع أزمنه حياه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا أن حرص الامه على المال، و إشفاقها من تقديم الصدقه بين يدى المناجاه كان مانعا من استمرار الحكم المذكور و دوامه، فنسخ الوجوب و أبدل الحكم بالترخيص. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷۶

و قد يعترض: ..... ص : ۳۷۶

أنه كيف جعل اللّه الحكم المذكور «وجوب التصديق بين يدى النجوى» مع علمه منذ الأزل بوقوع المانع!.

و الجواب:

ان فى جعل هذا الحكم ثم نسخه- كما فعله اللّه سبحانه- تنبيها للامه، و إتماما للحجه عليهم. فقد ظهر لهم و لغيرهم بذلك أن الصحابه كلهم آثروا المال على مناجاه الرسول الأكرم، و لم يعمل بالحكم غير أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام.

و ترك المناجاه و إن لم يكن معصيه للّه سبحانه، لأن المناجاه بنفسها لم تكن واجبه، و وجوب الصدقه كان مشروطا بالنجوى، فإذا لم تحصل النجوى فلا وجوب للصدقه

و لا معصيه فى ترک المناجاه، إلا أنه يدل على أن من ترک المناجاه يهتم بالمال أکثر من اهتمامه بها.

حکمه تشريع صدقه النجوى: ..... ص : ۳۷۶

و فى نسخ هذا الحکم بعد وضعه ظهرت حکمه التشريع، و انکشفت منّه اللّه على عباده و بان عدم اهتمام المسلمين بمناجاه النبى الأکرم، و عرف مقام أمير المؤمنين عليه السّلام من بينهم. و هذا الذى ذکرناه يقتضيه ظاهر الکتاب، و تدل عليه أکثر الروايات و أما إذا کان الأمر بتقديم الصدقه بين يدى النجوى أمرا صوريا امتحانيا- کأمر إبراهيم بذبح ولده- فالآيه الثانيه لا تکون ناسخه للآيه الاولى نسخا اصطلاحيا، بل يصدق على رفع ذلک الحکم الامتحانى: النسخ بالمعنى اللغوى:

و نقل الرازى عن أبى مسلم: أنه جزم بکون الأمر امتحانيا، لتمييز من أمن إيمانا البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷۷

حقيقيا عمن بقى على نفاقه فلا نسخ. و قال الرازى: «و هذا الکلام حسن ما به بأس» «۱» .

و قال الشيخ شرف الدين: إن محمد بن العباس ذکر فى تفسيره سبعين حديثا من طريق الخاصه و العامه تتضمن أن المناجى للرسول هو أمير المؤمنين عليه السّلام دون الناس أجمعين ... و نقلت من مؤلف شيخنا أبى جعفر الطوسى هذا الحديث ذکره أنه فى جامع الترمذى، و تفسير الثعلبى بإسناده عن علقمه الأنماوى يرفعه إلى على عليه السّلام أنه قال:

«بى خفف اللّه عن هذه الامه لأن اللّه امتحن الصحابه، فتقاعسوا عن مناجاه الرسول، و کان قد احتجب فى منزله من مناجاه کل أحد إلا من تصدّق بصدقه، و کان معى دينار، فتصدقت به، فکنت أنا سبب التوبه من اللّه على المسلمين حين عملت بالآيه، و لو لم يعمل بها أحد لنزل العذاب، لامتناع الکل من

العمل بها» «۲» .

أقول: إن هذه الروايه لا وجود لها فی النسخه المطبوعه من جامع الترمذی و لم أظفر بشی ء من نسخه القدیمه المخطوطه، و لم أظفر أیضا بتفسیر الثعلبی الذی نقل عنه فی جمله من المؤلفات، و لا أعلم بوجوده فی مکان. و کیف کان فلا ریب فی أن الحکم المذکور لم یبق إلا زمنا یسیرا ثم ارتفع، و لم یعمل به أحد غیر أمیر المؤمنین علیه السّلام و بذلک ظهر فضله، سواء أ کان الأمر حقیقیا أم کان امتحانیا.

---

(۱) تفسیر الرازی: ۸/ ۱۶۷ طبع المطبعه العامره.

(۲) بحار الأنوار: ۳۵/ ۳۸۱، باب ۱۸، رقم الحدیث: ۸ و ۴۱/ ۲۶، باب ۱۰۲، الحدیث: ۱. و تفسیر البرهان ۲/ ۱۱۰۰.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۷۸

تعصب مکشوف: ..... ص : ۳۷۸

اعتذر الرازی عن ترک شیوخ الصحابه العمل بالآیه المبارکه، إذا کانوا قد وجدوا الوقت لذلک و لم یفعلوا، فقال ما نصه:

«و ذلک الاقدام علی هذا العمل مما یضیق قلب الفقیر، فإنه لا یقدر علی مثله فیضیق قلبه، و یوحش قلب الغنی، فإنه لما لم یفعل الغنی ذلک و فعله غیره صار ذلک الفعل سببا للطعن فی من لم یفعل، فهذا الفعل لما کان سببا لحزن الفقراء و وحشه الأغنیاء لم یکن فی ترکه کبیر مضره، لأن الذی یکون سببا للالفه أولی مما یکون سببا للوحشه، و أیضا فهذه المناجاه لیست من الواجبات، و لا من الطاعات المندوبه، بل قد بیّنا أنهم إنما کلفوا بهذه الصدقه لیترکوا هذه المناجاه، لو ما کان الأولی بهذه المناجاه أن تکون متروکه لم یکن ترکها سببا للطعن» «۱» .

تعقیب: ..... ص : ۳۷۸

أقول: هذا عذره، و أنت تجد أنه تشکیک لا ینبغی صدوره ممن له أدنی معرفه بمعانی الکلم، هب ان فی هذا المقام لم ترد فیه روایه أصلا، أفلا یظهر من قوله تعالی: «ء أشفقتم ...» أنه عتاب علی ترک المناجاه خوفا من الفقر أو حرصا علی المال؟ و أن اللّه تعالی قد تاب علیهم عن هذا التقصیر، إلا أن التعصب داء عضال، و من الغریب أنه ذکر هذا، و قد اعترف قبیل ذلک بأن من فوائد هذا التکلیف أن یتمیز به محب الآخره من محب الدنیا، فإن المال محک الدواعی!!.

و أما ان الفعل المذکور یکون سببا لحزن الفقراء، و وحشه الأغنیاء فیکون ترکه الموجب للالفه أولی، أما هذا الذی ذکره فلو صح لکان ترک جمیع الواجبات المالیه

---

(۱) تفسير الرازى: ۸/ ۱۶۷.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۷۹

أولى من فعلها، و

لكان أمره تعالى بالفعل أمرا بما يحكم العقل بأولويه تركه، و ليس ببعيد أن يلتزم الرازى بهذا، و بما هو أدهى منه لينكر فضيله من فضائل على عليه السّلام.

و من المناسب- هنا- أن أنقل كلاما لنظام الدين النيسابورى، قال ما نصه: قال القاضى:

«هذا- تصدق على بين يدى النجوى- لا يدل على فضله على أكابر الصحابه، لأن الوقت لعله لم يتسع للعمل بهذا الفرض، و قد قال فخر الدين الرازى: سلمنا أن الوقت قد وسع إلّا أنّ الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير الذى لا يجد شيئا، و ينفر الرجل الغنى، و لم يكن فى تركه مضره، لأن الذى يكون سببا للإلفه أولى مما يكون سببا للوحشه، و أيضا الصدقه عند المناجاه واجبه، أما المناجاه فليست بواجبه و لا مندوبه، بل الأولى ترك المناجاه، لما بينا من أنها كانت سببا لسآمه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قلت: هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ما، و من أين يلزمنا أن نثبت مفضوليه على رضى اللّه عنه فى كل خصله؟ و لم لا يجوز أن يحصل له فضيله لم توجد لغيره من أكابر الصحابه؟!.

فقد روى عن ابن عمر:

كان لعلى رضى اللّه عنه ثلاث لو كانت لى واحده منهن كانت أحب إلىّ من حمر النعم: تزويجه فاطمه رضى اللّه عنها، و إعطاؤه الرايه يوم خيبر، و آيه النجوى، و هل يقول منصف: إن مناجاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نقيصه، على أنه لم يرد فى الآيه نهى عن المناجاه، و إنما ورد تقديم الصدقه على المناجاه فمن عمل بالآيه حصل له الفضيله من جهتين: سدّ خله بعض الفقراء، و من جهه

محبه نجوی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ففیها القرب البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۸۰

منه، و حل المسائل العویصه، و إظهار أن نجواه أحب إلی المناجی من المال» «۱» .

---- ۳۶- ما أَفاءَ اللَّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ «۵۹: ۸» .

فقد نقل عن قتاده أنها منسوخه، و أنه قال: الفی ء و الغنیمه واحد و کان فی بدو الإسلام تقسیم الغنیمه علی هذه الأصناف، و لا یکون لمن قاتل علیها شی ء إلا أن یکون من هذه الأصناف. ثم نسخ اللّه ذلک فی سوره الأنفال فجعل لهؤلاء الخمس، و جعل الأربعه الأخماس لمن حارب قال اللّه تعالی «۲» .

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ «۸: ۴۱» .

و قد رفض المحققون هذا القول، و قالوا: إن ما یغنمه المسلمون فی الحرب یغایر موضوعا ما أفاء اللّه علی رسوله بغیر قتال، فلا تنافی بین الآیتین لتنسخ إحداهما الأخری.

أقول: إن ما ذکره المحققون بیّن لا ینبغی الجدال فیه، و یؤکده أنه لم ینقل من سیره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یخص بالغنائم نفسه و قرابته دون المجاهدین. و مما یبطل النسخ ما قیل من أن سوره الأنفال نزلت قبل نزول سوره الحشر «۳» و لا أدنی من الشک فی ذلک، و مما لا ریب فیه أن النّاسخ لا بد من تأخره عن المنسوخ.

---

(۱) تفسیر النیسابوری بهامش تفسیر الطبری: ۲۸/ ۲۴.

(۲) الناسخ و المنسوخ للنحاس: ص ۲۳۱. [.....]

(۳) تفسیر القرطبی: ۱۸/ ۱۴.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۸۱

البداء فی التکوین

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۸۲

- العلم الإلهی الأزلی لا

ينافى قدرته.

- موقف اليهود من قدره اللّه.

- موقع البداء عند الشيعه.

- أقسام القضاء الإلهى.

- ثمره الاعتقاد بالبداء.

- حقيقه البداء عند الشيعه.

- أحاديث أهل السنه الداله على البداء.

- إنباء المعصومين بالحوادث المستقبله. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۸۳

بمناسبه الحديث عن النسخ فى الأحكام و هو فى أفق التشريع، و بمناسبه أن النسخ كالبداء و هو فى أفق التكوين، و بمناسبه خفاء معنى البداء على كثير من علماء المسلمين، و أنهم نسبوا إلى الشيعه ما هم برآء منه، و أنهم لم يحسنوا فى الفهم و لم يحسنوا فى النقد، و ليتهم إذ لم يعرفوا تثّبتوا أو توقّفوا «۱» كما تفرضه الأمانه فى النقل، و كما تقتضيه الحيطه فى الحكم، و الورع فى الدين، بمناسبه كل ذلك وجب أن نذكر شيئا فى توضيح معنى البداء و إن لم تكن له صله- غير هذا- بمدخل التفسير.

تمهيد: ..... ص : ۳۸۳

لا ريب فى أن العالم بأجمعه تحت سلطان اللّه و قدرته، و أن وجود أى شى ء من الممكنات منوط بمشيئه اللّه تعالى، فإن شاء أوجده، و إن لم يشأ لم يوجده.

و لا ريب أيضا فى أن علم اللّه سبحانه قد تعلق بالأشياء كلها منذ الأزل، و أن الأشياء بأجمعها كان لها تعيّن علمى فى علم اللّه الأزلى و هذا التعين يعبر عنه ب «

---

(۱) انظر التعليقه رقم (۹) للوقوف على اختلاق الفخر الرازى نسبه الجهل الى اللّه على لسان الشيعه- فى قسم التعليقات.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۸۴

تقدير اللّه» تاره و ب «قضائه» تاره أخرى، و لكن تقدير اللّه و علمه سبحانه بالأشياء منذ الأزل لا يزاحم و لا ينافى قدرته تعالى عليها حين إيجادها، فإن الممكن لا يزال منوطا بتعلق مشيئه اللّه

بوجوده التی قد یعبر عنها بالاختیار، و قد یعبر عنها بالإراده، فإن تعلقت المشیئه به وجد و إلا لم یوجد. و العلم الإلهی یتعلق بالأشیاء علی واقعها من الإناطه بالمشیئه الإلهیه، لأن انکشاف الشی ء لا یزید علی واقع ذلک الشی ء، فإذا کان الواقع منوطا بمشیئه اللّه تعالی کان العلم متعلقا به علی هذه الحاله، و إلا لم یکن العلم علما به علی وجهه، و انکشافا له علی واقعه. فمعنی تقدیر اللّه تعالی للأشیاء و قضائه بها: أن الأشیاء جمیعها کانت متعینه فی العلم الإلهی منذ الأزل علی ما هی علیه من أن وجودها معلق علی أن تتعلق المشیئه بها، حسب اقتضاء المصالح و المفاسد التی تختلف باختلاف الظروف و التی یحیط بها العلم الإلهی.

موقف الیهود من قدره اللّه: ..... ص : ۳۸۴

و ذهبت الیهود إلی أن قلم التقدیر و القضاء حینما جری علی الأشیاء فی الأزل استحال أن تتعلق المشیئه بخلافه. و من أجل ذلک قالوا: ید اللّه مغلوله عن القبض و البسط و الأخذ و الإعطاء، فقد جری فیها قلم التقدیر و لا یمکن فیها التغییر «۱» و من الغریب أنهم قاتلهم اللّه- التزموا بسلب القدره عن اللّه، و لم یلتزموا بسلب القدره عن العبد، مع أن الملاک فی کلیهما واحد، فقد تعلق العلم الأزلی بأفعال اللّه تعالی، و بأفعال العبید علی حد سواء.

---

(۱) انظر التعلیقه رقم (۱۰) لمعرفه بعض الأخبار الداله علی مشیئه اللّه تعالی- فی قسم التعلیقات.

موقع البداء عند الشیعه: ..... ص : ۳۸۵

ثم إن البداء الذی تقول به الشیعه الإمامیه إنما یقع فی القضاء غیر المحتوم، أما المحتوم منه فلا یتخلف، و لا بد من أن تتعلق المشیئه بما تعلق به القضاء، و توضیح ذلک أن القضاء علی ثلاثه أقسام:

أقسام القضاء الالهی: ..... ص : ۳۸۵

الأول: قضاء اللّه الذی لم یطلع علیه أحدا من خلقه، و العلم المخزون الذی استأثر به لنفسه، و لا ریب فی أن البداء لا یقع فی هذا القسم، بل ورد فی روایات کثیره عن أهل البیت علیهم السّلام أن البداء إنما ینشأ من هذا العلم.

روی الشیخ الصدوق فی «العیون» بإسناده، عن الحسن بن محمد النوفلی أن الرضا علیه السّلام قال لسلیمان المروزی:

«رویت عن أبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: إن للّه عز و جل علمین علما مخزونا مکنونا لا یعلمه إلا هو من ذلک یکون البداء، و علما علمه ملائکته و رسله، فالعلماء من أهل بیت نبیک یعلمونه ...» «۱» .

و روی الشیخ محمد بن الحسن الصفار فی «بصائر الدرجات» بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«إن للّه علمین: علم مکنون مخزون لا یعلمه إلّا هو، من ذلک

---

(۱) عیون أخبار الرضا: ۲/ ۱۵۹، باب ۱۳ فی ذکر مجلس الرضا مع سلیمان المروزی، راجع البحار: ۹۵۴، باب ۳، الحدیث: ۲.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۳۸۶

یکون البداء و علم علّمه ملائکته و رسله و أنبیاءه، و نحن نعلمه» «۱» .

الثانی: قضاء اللّه الـذی أخبر نبیه و ملائکته بأنه سـیقع حتما، و لا ریب فی أن هـذا القسم أیضا لا یقع فیه البـداء، و إن افترق عن القسم الأول، بأن البداء لا ینشأ منه.

قال الرضا علیه السّلام لسلیمان المروزی- فی الروایه

المتقدمه عن الصدوق-:

«إن عليا عليه السّلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علّمه اللّه ملائكته و رسله، فما علّمه ملائكته و رسله فإنه يكون، و لا يكذّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله و علم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه يقدم منه ما يشاء، و يؤخر ما يشاء، و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء» «۲» .

و روى العياشى عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

«من الأمور أمور محتومه جائيه لا محاله، و من الأمور أمور موقوفه عند اللّه يقدم منها ما يشاء، و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء، لم يطلع على ذلک أحدا- يعنى الموقوفه- فأما ما جاءت به الرسل فهى كائنه لا يكذّب نفسه، و لا نبيه، و لا ملائكته» «۳» .

---

(۱) بصائر الدرجات: ۲/ ۱۰۹، باب ۲۱ الحديث: ۲، و رواه الشيخ الكلينى عن أبى بصير أيضا، راجع الكافى: ۱/ ۱۴۷، الحديث: ۸، و بحار الأنوار: ۴/ ۱۰۹، باب ۳، رقم الحديث: ۲۷.

(۲) عيون أخبار الرضا باب ۱۳ و رواه الشيخ الكلينى عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر عليه السّلام، الكافى: ۱/ ۱۴۷، رقم الحديث: ۶.

(۳) راجع الكافى: ۱/ ۱۴۷، الحديث: ۷.

الثالث: قضاء اللّه الذى أخبر نبيه و ملائكته بوقوعه فى الخارج إلا أنه موقوف على أن لا تتعلق مشئيه اللّه بخلافه. و هذا القسم هو الذى يقع فيه البداء.

يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ ۱۳: ۳۹. لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «۲۹: ۴» .

و قد دلّت على ذلک روايات كثيره منها هذه:

۱- ما فى «تفسير على بن إبراهيم» عن

عبد اللّه بن مسكان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«إذا كان لیله القدر نزلت الملائكه و الروح و الكتبه إلی سماء الدنیا، فیكتبون ما یكون من قضاء اللّه تعالی فی تلك السنه، فإذا أراد اللّه أن یقدّم شیئا أو یؤخره، أو ینقص شیئا أمر الملك أن یمحو ما یشاء، ثم أثبت الذی أراده. قلت: و كل شی ء هو عند اللّه مثبت فی كتاب؟ قال: نعم. قلت: فأی شی ء یكون بعده؟ قال: سبحان اللّه، ثم یحدث اللّه أیضا ما یشاء تبارك و تعالی» «۱» .

۲- ما فی تفسیره أیضا، عن عبد اللّه بن مسكان، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهم السّلام فی تفسیر قوله تعالی:

فِیها یُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِیمٍ «۴۴: ۴» .

«أی یقدرّ اللّه كل أمر من الحق و من الباطل، و ما یكون فی تلك السنه، و له فیه البداء و المشیئه. یقدّم ما یشاء و یؤخر ما یشاء من

---

(۱) نقلا عن البحار. راجع البحار: ۴/ ۹۹، باب ۳، رقم الحدیث: ۹، و ۹۷/ ۱۲، باب ۵۳، الحدیث: ۱۸.

الآجال و الأرزاق و البلایا و الأعراض و الأمراض، و یزید فیها ما یشاء و ینقص ما یشاء ...» «۱» .

۳- ما فی كتاب «الاحتجاج» عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أن قال:

«لو لا آیه فی كتاب اللّه، لأخبرتكم بما كان و بما یكون و بما هو كائن إلی یوم القیامه، و هی هذه الآیه: یمحو اللّه ...» «۲» .

و روی الصدوق فی الأمالی و التوحید بإسناده عن الأصبغ عن أمیر المؤمنین علیه السّلام مثله.

۴- ما فی «تفسیر العیاشی» عن زراره عن أبی جعفر

عليه السّلام قال:

«كان على بن الحسين عليه السّلام يقول: لو لا آيه فى كتاب اللّه لحدّثتكم بما يكون إلى يوم القيامه. فقلت: أيه آيه؟ قال: قول اللّه: يمحو اللّه ...» «۳» .

۵- ما فى «قرب الاسناد» عن البزنطى عن الرضا عليه السّلام قال:

قال أبو عبد اللّه، و أبو جعفر، و على بن الحسين، و الحسين بن على، و الحسن بن على، و على بن أبى طالب عليهم السّلام: «لو لا آيه فى كتاب اللّه لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعه: يمحو اللّه ...» «۴» .

إلى غير ذلك من الروايات الداله على وقوع البداء فى القضاء الموقوف.

---

(۱) نفس المصدر ص ۱۳۴.

(۲) الاحتجاج للطبرسى: ص ۱۳۷ المطبعه المرتضويه- النجف الأشرف.

(۳) تفسير العياشى: ۲/ ۲۱۵ الحديث: ۵۹. راجع بحار الأنوار: ۴/ ۱۱۸، باب ۳، رقم الحديث: ۵۲.

(۴) قرب الاسناد: ص ۳۵۳، رقم الحديث: ۱۲۶۶. نفس المصدر ص ۹۷، باب ۳، الحديث: ۵.

و خلاصه القول: ان القضاء الحتمى المعبر عنه باللوح المحفوظ، و بامّ الكتاب، و العلم المخزون عند اللّه يستحيل أن يقع فيه البداء. و كيف يتصور فيه البداء؟ و أن اللّه سبحانه عالم بجميع الأشياء منذ الأزل، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّه فى الأرض و لا فى السماء.

روى الصدوق فى «إكمال الدين» بإسناده، عن أبى بصير و سماعه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«من زعم أن اللّه عز و جل يبدو له فى شى ء اليوم لم يعلمه أمس فابرؤوا منه» «۱» .

و روى العياشى، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«إن اللّه يقدّم ما يشاء، و يؤخر ما يشاء، و يمحو ما يشاء،

و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب، و قال: فكل أمر يريده اللّه فهو فى علمه قبل أن يصنعه، و ليس شى ء يبدو له إلا و قد كان فى علمه، إن اللّه لا يبدو له من جهل» «۲» .

و روى أيضا عن عمار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سئل عن قول اللّه: يَمْحُوا اللَّهُ ... قال: إن ذلك الكتاب كتاب يمحو اللّه ما يشاء و يثبت، فمن ذلك الذى يرد الدعاء القضاء، و ذلك الدعاء مكتوب عليه الذى يرد به القضاء، حتى إذا صار إلى أم الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئا» «۳» .

---

(۱) إكمال الدين: ص ۷۰.

(۲) تفسير العياشى: ۲/ ۲۱۸، الحديث: ۷۱. [.....]

(۳) نفس المصدر: ۲/ ۲۲۰، الحديث: ۷۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۰

و روى الشيخ الطوسى فى «كتاب الغيبه» بإسناده عن البزنطى، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال على بن الحسين، و على بن أبى طالب قبله، و محمد بن على و جعفر ابن محمد عليهم السّلام:

«كيف لنا بالحديث مع هذه الآيه يَمْحُوا اللَّهُ ... فأما من قال بأن اللّه تعالى لا يعلم الشى ء إلا بعد كونه فقد كفر و خرج عن التوحيد» «۱» .

و الروايات المأثوره عن أهل البيت عليهم السّلام أن اللّه لم يزل عالما قبل أن يخلق الخلق، «۲» فهى فوق حد الإحصاء، و قد اتفقت على ذلك كلمه الشيعه الإماميه طبقا لكتاب اللّه و سنه رسوله، جريا على ما يقتضيه حكم العقل الفطرى الصحيح.

ثمره الاعتقاد بالبداء: ..... ص : ۳۹۰

و البداء: إنما يكون فى القضاء الموقوف المعبر عنه بلوح المحو و الإثبات، و الالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبه الجهل إلى اللّه سبحانه و ليس فى

هذا الالتزام ما ينافى عظمته و جلاله.

فالقول بالبداء: هو الاعتراف الصريح بأن العالم تحت سلطان اللّه و قدرته فى حدوثه و بقائه، و إن إراده اللّه نافذه فى الأشياء، أزلا- و أبدا، بل و فى القول بالبداء يتضح الفارق بين العلم الإلهى و بين علم المخلوقين، فعلم المخلوقين- و إن كانوا أنبياء أو أوصياء- لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإن بعضا منهم إن كان عالما- بتعليم

---

(۱) كتاب الغيبه: ص ۴۳۰، الحديث: ۴۲۰. و روى الشيخ الكلينى بإسناده، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ما بدا للّه فى شى ء إلا كان فى علمه قبل أن يبدو له» الكافى: ۱/ ۱۴۸، الحديث: ۹.

(۲) الكافى: ۱/ ۱۰۸، الحديث: ۶ و ۱/ ۱۴۸، الحديث: ۱۱. و ...

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۱

اللّه إياه- بجميع عوالم الممكنات لا يحيط بما أحاط به علم اللّه المخزون الذى استأثر به لنفسه، فإنه لا يعلم بمشيئه اللّه تعالى- لوجود شى ء- أو عدم مشيئته إلا حيث يخبره اللّه تعالى به على نحو الحتم.

و القول بالبداء: يوجب انقطاع العبد الى اللّه و طلبه إجابه دعائه منه و كفايه مهماته، و توفيقه للطاعه، و إبعاده عن المعصيه، فإن إنكار البداء و الالتزام بأن ما جرى به قلم التقدير كائن لا محاله- دون استثناء- يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيده عن إجابه دعائه، فإن ما يطلبه العبد من ربه إن كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محاله، و لا حاجه إلى الدعاء و التوسل، و إن كان قد جرى القلم بخلافه لم يقع أبدا، و لم ينفعه الدعاء و لا التضرع، و إذا يئس العبد من إجابه

دعائه ترک التضرع لخالقه، حیث لا فائده فی ذلک، و کـذلک الحال فی سائر العبادات و الصـدقات التی ورد عن المعصومین علیهم السّلام أنها تزید فی العمر أو فی الرزق أو غیر ذلک مما یطلبه العبد.

و هذا هو سر ما ورد فی روایات کثیره عن أهل البیت علیهم السّلام من الاهتمام بشأن البداء.

فقد روی الصدوق فی کتاب «التوحید» بإسناده، عن زراره، عن أحدهما علیهما السّلام قال:

«ما عبد اللّه عز و جل بشی ء مثل [أفضل من] البداء» «۱» .

و روی بإسناده، عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«ما عظّم اللّه عز و جل بمثل البداء» «۲» .

---

(۱) و (۲) التوحید: ص ۳۳۱- ۳۳۳ باب ۵۴، البداء، الحدیث ۱ و ۲. راجع الکافی: ۱/ ۱۴۶، الحدیث: ۱.

و روی بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«ما بعث اللّه عز و جل نبیا حتی یأخذ علیه ثلاث خصال:

الإقرار بالعبودیه و خلع الأنداد، و أن اللّه یقدّم ما یشاء و یؤخر ما یشاء» «۱» .

و السر فی هذا الاهتمام: أن إنکار البداء یشترک بالنتیجه مع القول بأن اللّه غیر قادر علی أن یغیر ما جری علیه قلم التقدیر. تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا. فإن کلا القولین یؤیس العبد من إجابه دعائه، و ذلک یوجب عدم توجهه فی طلباته إلی ربه.

حقیقه البداء عند الشیعه: ..... ص : ۳۹۲

و علی الجمله: فإن البداء بالمعنی الذی تقول به الشیعه الإمامیه هو من الإبداء الإظهار حقیقه، و إطلاق لفظ البداء علیه مبنی علی التنزیل و الإطلاق بعلاقه المشاکله. و قد اطلق بهذا المعنی فی بعض الروایات من طرق أهل السنه.

روی البخاری بإسناده

عن أبى عمره، أن أبا هريره حدّثه أنه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول:

إن ثلاثه فى بنى إسرائيل: أبرص و أعمى و أقرع، بدا للّه عز و جل أن يبتليهم فبعث إليهم ملكا فأتى الأبرص ...» «۲» .

---

(۱) التوحيد:! ۳۳۳، الحديث: ۳. راجع الكافى: ۱/ ۱۴۷، الحديث: ۳.

(۲) صحيح البخارى: كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث: ۳۲۰۵ و صحيح مسلم: كتاب الزهد و الرقائق، رقم الحديث: ۵۲۶۵.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۳

و قد وقع نظير ذلك فى كثير من الاستعمالات القرآنيه، كقوله تعالى:

الْآنَ ... عَلِمَ اللّه أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً «۸: ۶۶» .

و قوله تعالى:

لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً «۸: ۱۲» .

و قوله تعالى:

لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۸: ۷» .

و ما أكثر الروايات من طرق أهل السنّه فى أن الصدقه و الدعاء يغيّران القضاء «۱» .

أما ما وقع فى كلمات المعصومين عليهم السّلام من الإنباء بالحوادث المستقبله فتحقيق الحال فيها: أن المعصوم متى ما أخبر بوقوع أمر مستقبل على سبيل الحتم و الجزم و دون تعليق، فذلك يدلّ أن ما أخبر به مما جرى به القضاء المحتوم و هذا هو القسم الثانى «الحتمى» من أقسام القضاء المتقدمه. و قد علمت أن مثله ليس موضعا للبداء، فإن اللّه لا يكذّب نفسه و لا نبيّه. و متى ما أخبر المعصوم بشى ء معلّقا على أن لا تتعلق المشيئه الإلهيه بخلافه، و نصب قرينه متصله أو منفصله على ذلك فهذا الخبر إنما يدلّ على جريان القضاء الموقوف الذى هو موضع البداء. و الخبر الذى أخبر به المعصوم صادق و إن جرى فيه البداء، و تعلقت المشيئه الإلهيه بخلافه. فإن الخبر- كما عرفت- منوط بأن

لا تخالفه المشيئه.

---

(۱) انظر التعليقه رقم (۱۱) للوقوف على روايات تفيد أن الدعاء يغير القضاء- فى قسم التعليقات.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۴

و روى العياشى، عن عمرو بن الحمق قال:

«دخلت على أمير المؤمنين عليه السّلام حين ضرب على قرنه، فقال لى: يا عمرو إنى مفارقكم، ثم قال: سنه السبعين فيها بلاء ... فقلت:

بأبى أنت و أمى قلت: إلى السبعين بلاء، فهل بعد السبعين رخاء؟

قال: نعم يا عمرو إن بعد البلاء رخاء ...» و ذكر آيه يَمْحُوا اللَّهُ ... «۱»

---

(۱) تفسير العياشى: ۲/ ۲۱۷، رقم الحديث: ۶۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۵

أصول التفسير

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۶

- بطلان الاعتماد على الظن و على آراء المفسرين فى فهم القرآن.

- مدارك التفسير.

- تخصيص القرآن بخبر الواحد.

- شبهات المنكرين له، و الأقوال فى المسأله. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۳۹۷

التفسير هو إيضاح مراد اللّه تعالى من كتابه العزيز، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون و الاستحسان، و لا على شى ء لم يثبت أنه حجه من طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهى عن اتباع الظن، و حرمه إسناد شى ء إلى اللّه بغير إذنه قال اللّه تعالى:

قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكَمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «١٠: ٥٩» .

و قال اللّه تعالى:

وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ «١٧: ٣۶» .

إلى غير ذلك من الآيات و الروايات الناهيه عن العمل بغير العلم، و الروايات الناهيه عن التفسير بالرأى مستفيضه من الطريقين.

و من هـذا يتضح أنه لا يجوز اتباع أحد المفسرين فى تفسيره، سواء أ كان ممن حسن مذهبه أم لم يكن، لأنه من إتباع الظن، و هو لا يغنى من الحق شيئا.

مدارک التفسير: ..... ص : ٣٩٧

و لا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التى يفهمها العربى الصحيح- فقد بيّنا لك البيان فى تفسير القرآن، ص: ٣٩٨

حجيه الظواهر- أو يتبع ما حكم به العقل الفطرى الصحيح فإنه حجه من الداخل كما أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حجه من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين عليهم السّلام فإنهم المراجع فى الدين، و الّذين أوصى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بوجوب التمسک بهم فقال:

«إنى تارک فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا «١» .

و لا شبهه فى ثبوت قولهم

عليهم السّلام إذا دل عليه طريق قطعى لا شك فيه كما أنه لا شبهه فى عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجيه، و هل يثبت بطريق ظنى دل على اعتباره دليل قطعى؟ فيه كلام بين الأعلام.

و قد يشكل:

فى حجيه خبر الواحد الثقه إذا ورد عن المعصومين عليهم السّلام فى تفسير الكتاب، و وجه الإشكال فى ذلك أن معنى الحجيه التى ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدله الظنيه هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملا فى حال الجهل بالواقع، كما تترتب على الواقع لو قطع به و هذا المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدى الخبر حكما شرعيا، أو موضوعا قد رتب الشارع عليه حكما شرعيا، و هذا الشرط قد لا يوجد فى خبر الواحد الذى يروى عن المعصومين فى التفسير.

و هذا الإشكال: خلاف التحقيق، فإنا قد أوضحنا فى مباحث «علم الأصول» أن معنى الحجيه فى الاماره الناظره إلى الواقع هو جعلها علما تعبديا فى حكم الشارع، فيكون الطريق المعتبر فردا من أفراد العلم، و لكنه فرد تعبدى لا وجدانى

---

(۱) يأتى بعض مصادر الحديث فى التعليقه رقم (۱) من قسم التعليقات من هذا الكتاب، و فى كنز العمال: ۱/ ۱۵۳ و ۳۳۲- باب الاعتصام بالكتاب و السنه طبعه دائره المعارف العثمانيه- الشى ء الكثير من طرق هذه الروايه.

فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الاخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجدانى، و لا يكون من القول بغير علم.

و يدلنا على ذلك سيره العقلاء، فإنهم يعاملون الطريق المعتبر معامله العلم الوجدانى من غير فرق بين الآثار، فإن اليد مثلا اماره عند العقلاء على

مـالكيه صـاحب اليـد لمـا فى يـده، فهم يرتبون له آثـار المالكيه، و هم يخبرون عن كونه مالكا للشـى ء بلا نكير، و لم يثبت من الشارع ردع لهذه السيره العقلائيه المستمره.

نعم يعتبر فى الخبر الموثوق به، و فى غيره من الطرق المعتبره أن يكون جامعـا لشـرائط الحجيه، و منهـا أن لا يكون الخبر مقطوع الكـذب، فـإن مقطوع الكـذب لاـ يعقـل أن يشـمله دليل الحجيه و التعبـد، و على ذلك فالاخبار التى تكون مخالفه للاجماع، أو للسـنه القطعيه، أو الكتاب، أو الحكم العقلى الصحيح لا تكون حجه قطعا، و إن استجمعت بقيه الشرائط المعتبره فى الحجيه. و لا فرق فى ذلك بين الأخبار المتكفله لبيان الحكم الشرعى و غيرها.

و السـر فى ذلك: أن الراوى مهما بلغت به الوثاقه، فإن خبره غير مأمون من مخالفه الواقع، إذ لا أقل من احتمال اشتباه الأمر عليه، و خصوصا إذا كثرت الوسائط، فلا بدّ من التشبث بدليل الحجيه فى رفع هذا الاحتمال، و فرضه كالمعدوم.

و أمـا القطع بالخلاف، و بعـدم مطابقه الخبر للواقع فلا يعقل التعبـد بعـدمه، لأن كاشـفيه القطع ذاتيه، و حجيته ثابته بحكم العقل الضرورى.

و إذن فلا بـد من اختصاص دليل الحجيه بغير الخبر الـذى يقطع بكذبه و بمخالفته للواقع. و هكذا الشأن فى غير الخبر من الطرق المعتبره الاخرى التى تكشف عن الواقع، و هـذا باب تنفتح منه أبواب كثيره، و به يجاب عن كثير من الإشـكالات و الاعتراضات فلتكن على ذكر منه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۰۰

تخصيص القرآن بخبر الواحد: ..... ص : ۴۰۰

إذا ثبتت حجيه الخبر الواحـد بـدليل قطعى فهل يخصـص به عموم ما ورد فى الكتاب العزيز؟ ذهب المشـهور إلى جواز ذلك، و خالف فيه فريق من علماء أهل السنه،

فمنعه بعضهم على الإطلاق. و قال عيسى بن أبان: إن كان العام الكتابى قد خص- من قبل- بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد و إلاـ لم يجز. و قال الكرخى: إذا خص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد و إلا فلا. و ذهب القاضى أبو بكر إلى الوقف «۱» .

و الذى نختاره:

هو القول المشهور. و الدليل على ذلك ان الخبر- كما فرضنا- قطعى الحجيه، و مقتضى ذلك أنه يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانع.

شبهات و أقوال: ..... ص : ۴۰۰

و ما توهم منعه عن ذلك امور لا تصلح للمنع:

۱- قالوا: إن الكتاب العزيز كلام اللّه العظيم المنزل على نبيه الكريم، و ذلك قطعى لاـ شبهه فيه. و أما خبر الواحد فلاـ يقين بمطابقته للواقع، و لا بصدور مضمونه عن المعصوم إذ لا أقل من احتمال اشتباه الراوى. و العقل لا يجوّز أن ترفع اليد عن أمر مقطوع به لدليل يحتمل فيه الخطأ.

و الجواب عن ذلك: ..... ص : ۴۰۰

ان الكتاب- و إن كان قطعى الصدور- إلا أنه لا يقين بأن الحكم الواقعى على

---

(۱) اصول الأحكام للآمدى: ۳/ ۴۷۲.

طبق عموماته، فإن العمومات إنما وجب العمل على طبقها من أجل أنها ظاهر الكلام، و قد استقرت سيره العقلاء على حجيه الظواهر، و لم يردع الشارع عن اتباع هذه السيره و من البيّن أن سيره العقلاء على حجيه الظاهر مختصه بما إذا لم تقم قرينه على خلاف الظهور، سواء أ كانت القرينه متصله أم كانت منفصله، فإذا نهضت القرينه على الخلاف وجب رفع اليد عن الظاهر، و العمل على وفق القرينه. و إذن فلا مناص من تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بعد قيام الدليل القطعى على حجيته. فإن معنى ذلك أن مضمون الخبر صادر عن المعصومين تعبدا.

و إن شئت فقل: إن سند الكتاب العزيز- و إن كان قطعيا- إلا أن دلالته ظنيه، و لا محذور بحكم العقل فى أن ترفع اليد عن الدلاله الظنيه لدليل ظنى آخر ثبتت حجيته بدليل قطعى.

۲- و قالوا: قد صحّ عن المعصومين عليهم السّلام أن تعرض الروايات على الكتاب و ما يكون منها مخالفا لكتاب اللّه يلزم

طرحه، و ضربه على الجدار، و هو مما لم يقولوه.

و الخبر الخاص المخالف لعموم الكتاب مما

تشمله تلك الأدله، فيجب طرحه و عدم تصديقه.

و الجواب عن ذلك:

إن القرائن العرفيه على بيان المراد من الكتاب لا تعد فى نظر العرف من المخالفه له فى شى ء، و الدليل الخاص قرينه لإيضاح المعنى المقصود من الدليل العام، و المخالفه بين الدليلين إنما تتحقق إذا عارض أحدهما صاحبه بحيث يتوقف أهل العرف فى فهم المراد منهما إذا صدر كلاهما من متكلم واحد، أو ممن بحكمه فخبر الواحد الخاص ليس مخالفا للعام الكتابى، بل هو مبيّن للمراد منه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۰۲

و يدل على ذلك أيضا: أنا نعلم أنه قد صدر عن المعصومين عليهم السّلام كثير من الأخبار المخصصه لعمومات الكتاب، و المقيده لمطلقاته، فلو كان التخصيص أو التقييد من المخالف للكتاب لما صح قولهم: «ما خالف قول ربنا لم نقله، أو هو زخرف «۱» ، أو باطل» فيكون صدور ذلك عنهم عليهم السّلام دليلا على أن التخصيص أو التقييد ليس من المخالفه فى شى ء.

أضف الى ذلك: أن المعصومين عليهم السّلام قد جعلوا موافقه أحد الخبرين المتعارضين للكتاب مرجحا له على الخبر الآخر، و معنى ذلك أن معارضه- و هو الذى لم يوافق الكتاب- حجه فى نفسه لو لا المعارضه، و من الواضح أن ذلك الخبر لو كانت مخالفته للكتاب على نحو لا يمكن الجمع بينهما لم يكن حجه فى نفسه و لم يبق معه مجال للمعارضه و الترجيح، و إذن فلا مناص من أن يكون المراد من عدم موافقته للكتاب أنه يمكن الجمع بينهما عرفا بالالتزام بالتخصيص أو التقييد.

و نتيجه ذلك: أن الخبر المخصص للكتاب، أو المقيد له حجه فى نفسه، و يلزم العمل به إلا حين يبتلى بالمعارضه.

۳- و قالوا: لو جاز

تخصیص الکتاب بخبر الواحد لجاز نسخه به، و النسخ به غیر جائز یقینا فالتخصیص به غیر جائز أیضا، و السند فی هذه الملازمه: أن النسخ- کما أوضحناه فی مبحث النسخ- تخصیص فی الأزمان، و الدلیل الناسخ کاشف عن أن الحکم الأول کان مختصا بزمان ینتهی بورود ذلک الدلیل الناسخ، فنسخ الحکم لیس رفعا له حقیقه، بل هو رفع له صوره و ظاهرا، و التخصیص فی الأفراد کالتخصیص فی الأزمان، فکلاهما تخصیص، فلو جاز الأول لجاز الثانی.

---

(۱) الوسائل: ۲۷/ ۱۰۵، باب ۸، رقم الحدیث ۳۳۳۴۵۰ و ۳۳۳۴۷.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰۳

و الجواب عن ذلک:

أن الفارق بین النوعین من التخصیص هو الإجماع القطعی علی المنع فی النسخ و لو لا ذلک الإجماع لجاز النسخ بخبر الواحد الحجه، کما جاز التخصیص به، و قد بیّنا أن الکتاب و إن کان قطعی السند إلا أن دلالته غیر قطعیه، و لا مانع من رفع الید عنها بخبر الواحد الذی ثبتت حجیته بدلیل قطعی.

نعم: الإجماع المذکور لیس إجماعا تعبدیا، بل لأن بعض الأمور من شأنه أن ینقل بالتواتر لو تحقق فی الخارج، فإذا اختص بنقله بعض دون بعض کان ذلک دلیلا علی کذب راویه أو خطئه، فلا تشمله أدله الحجیه لخبر الواحد، و من أجل هذا قلنا: إن القرآن لا یثبت بخبر الواحد.

و مما لا ریب فیه أن النسخ لا یختص بقوم من المسلمین دون قوم، و الدواعی لنقله متظافره، فلو ثبت لکانت الأخبار به متواتره، فإذا اختص الواحد بنقله کان ذلک دلیلا علی کذبه أو خطئه، و بذلک یظهر الفارق بین التخصیص و النسخ و تبطل الملازمه بین جواز الأول و جواز الثانی. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰۵

حدوث القرآن و قدمه

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰۶

– التکلم من صفات اللّه الثبوتیه.

– مسأله حدوث القرآن و قدمه أمر حادث لا صله له بعقائد الإسلام.

– صفات اللّه الذاتیه و صفاته الفعلیه.

– الکلام النفسی.

– أدله الأشاعره علی الکلام النفسی.

– تصور الکلام قبل وجوده أجنبی عن الکلام النفسی.

– الکلام النفسی أمر خیالی بحث. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰۷

لا ـ یشک أحـد من المسـلمین أن کلام اللّه الـذی أنزله علی نبیه الأعظم برهانا علی نبوته و دلیلا لأمّته. و لا یشک أحـد منهم أن التکلم إحدی صفات اللّه الثبوتیه المعبر عنها بالصفات الجمالیه. و قد وصف اللّه سبحانه نفسه بهذه الصفه فی کتابه فقال تعالی:

وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً «۴: ۱۰۳» .

أثر الفلسفه الیونانیه فی حیاه المسلمین: ..... ص : ۴۰۷

و قد کان المسـلمون بأسرهم علی ذلک، و لم یکن لهم أیّ اختلاف فیه، حتی دخلت الفلسفه الیونانیه أوساط المسلمین، و حتی شعبتهم بدخولها فرقا تکفّر کل طائفه أختها، و حتی استحال النزاع و الجدال إلی المشاجره و القتال، فکم هتکت فی الإسلام من أعراض محترمه، و کم اختلست من نفوس بریئه، مع أن القاتل و المقتول یعترفان بالتوحید، و یقرّان بالرساله و المعاد.

ألیس من الغریب أن یتعرض المسلم إلی هتک عرض أخیه المسلم و إلی قتله؟

و کلاهما یشـهد أن لا إلیه إلا اللّه وحـده لا شـریک له، و أن محمدا عبده و رسوله، جاء بالحق من عنده، و أن اللّه یبعث من فی القبور. أو لم تکن سیره نبی الإسلام و سیره البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۰۸

من ولیّ الأـمر من بعـده أن یرتبوا آثار الإسـلام علی من یشـهد بـذلک؟ فهل روی أحـد أن الرسول أو غیره ممن قام مقامه سأل أحدا عن حدوث القرآن و قدمه،

أو عما سواه من المسائل الخلافيه، و لم يحكم بإسلامه إلاـ بعد أن يقرّ بأحد طرفى الخلاف؟!! و لست أدرى- و ليتنى كنت أدرى- بماذا يعتذر من ألقى الخلاف بين المسلمين و بم يجيب ربه يوم يلاقيه، فيسأله عما ارتكب؟ فإنّا للّه و إنّا إليه راجعون.

و قد حدثت هذه المسأله- حدوث القرآن و قدمه- بعد انشعاب المسلمين شعبتين: أشعرى و غير أشعرى. فقالت الأشاعره بقدم القرآن، و بأن الكلام على قسمين: لفظى و نفسى، و أن كلام اللّه النفسى قائم بذاته و قديم بقدمه و هو إحدى صفاته الذاتيه. و ذهبت المعتزله و العدليه إلى حدوث القرآن، و إلى انحصار الكلام فى اللفظى، و إلى أن التكلم من الصفات الفعليه.

صفات اللّه الذاتيه و الفعليه: ..... ص : ۴۰۸

و الفارق بين صفات اللّه الذاتيه و صفاته الفعليه أن صفات اللّه الذاتيه هى التى يستحيل أن يتصف سبحانه بنقيضها أبدا. إذا فهى التى لا يصح سلبها عنه فى حال.

و مثال ذلک: العلم و القدره و الحياه، فاللّه تبارک و تقدّس لم يزل و لا يزال عالما قادرا حيّا، و يستحيل أن لا يكون كذلک فى حال من الأحوال.

و أن صفاته الفعليه هى التى يمكن أن يتصف بها فى حال و بنقيضها فى حال آخر.

و مثال ذلک: الخلق و الرزق، فيقال: إن اللّه خلق كذا و لم يخلق كذا، و رزق فلانا ولدا و لم يرزقه مالا. و بهذا يظهر جليا أن التكلم إنما هو من الصفات الفعليه، فإنه يقال: كلّم اللّه موسى و لم يكلّم فرعون، و يقال: كلّم اللّه موسى فى جبل طور و لم يكلّمه فى بحر النيل. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۰۹

الكلام النفسى: ..... ص : ۴۰۹

اتفقت الأشاعره على وجود نوع آخر من الكلام غير النوع اللفظى المعروف و قد سمّوه بالكلام النفسى، ثم اختلفوا فذهب فريق منهم إلى أنه مدلول الكلام اللفظى و معناه، و ذهب آخرون إلى أنه مغاير لمدلول اللفظ، و أن دلاله اللفظ عليه دلاله غير وضعيه، فهى من قبيل دلاله الأفعال الاختياريه على إراده الفاعل و علمه و حياته.

و المعروف بينهم اختصاص القدم بالكلام، إلا أن الفاضل القوشجى نسب إلى بعضهم القول بقدم جلد القرآن و غلافه أيضا «۱» . و قد عرفت أن غير الأشاعره متفقون على حدوث القرآن، و على أن كلام اللّه اللفظى ككلماته التكوينيه مخلوق له، و آيه من آياته. و لا يترتب على الكلام فى هذه المسأله و تحقيق القول فيها غرض مهم، لأنها

خارجه عن أصول الدين و فروعه، و ليست لها أيه صله بالمسائل الدينيه و المعارف الإلهيه، غير أننى أحببت التكلم فيها ليتضح لإخواننا الأشاعره- و هم أكثر المسلمين عددا- أن ما ذهبوا إليه و اعتقدوا به و حسبوه مما يجب الاعتقاد به أمر خيالى لا أساس له من العقل و الشرع.

و توضيح ذلك:

أنه لا خلاف فى أن الكلام المؤلف من الحروف الهجائيه المندرجه فى الوجود أمر حادث يستحيل اتصاف اللّه تعالى به فى الأزل و غير الأزل. و الخلاف إنما هو فى وجود سنخ آخر من الكلام مجتمعه أجزاؤه وجودا، فأثبتته الأشاعره و قالت بأنه من صفات اللّه الذاتيه كما يتصف غيره به أيضا. و نفاه غيرهم و حصروا الكلام فى

---

(١) شرح التجريد: ص ٣٥۴، المقصد الثالث.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴١٠

اللفظى، و قالوا: إن قيامه بالمتكلم قيام الفعل بالفاعل و الصحيح هو القول الثانى.

و دليلنا على ذلك:

أن الجمل: إما خبريه و إما إنشائيه، أما الجمل الخبريه، فإنا إذا فحصنا مواردها لن نجد فيها إلا تسعه أمور، و هى التى لا بد منها فى الإخبار عن ثبوت شى ء لشى ء أو عدم ثبوته له:

أولا- مفردات الجمله بموادها، و هيئاتها.

ثانيا- معانى المفردات، و مداليلها.

ثالثا- الهيئه التركيبيه للجمله.

رابعا- ما تدل عليه الهيئه التركيبيه خامسا- تصور المخبر ماده الجمله، و هيئتها.

سادسا- تصور مدلول الجمله بمادتها، و هيئتها.

سابعا- مطابقه النسبه لما فى الخارج، أو عدم مطابقتها له.

ثامنا- علم المخبر بالمطابقه، أو بعدمها، أو شكه فيها.

تاسعا- إراده المتكلم لإيجاد الجمله فى الخارج مسبوقه بمقدماتها.

و قـد اعترفت الأشاعره بأن الكلام النفسـى ليس شـيئا من الأمور المذكوره و على هذا فلا يبقى للكلام النفسـى عين و لا أثر، أما مفاد الجمله فلا يمكن

أن يكون هو الكلام النفسی، لأن مفاد الجمله الخبريه- على ما هو المعروف- ثبوت شی ء لشی ء أو سلبه عنه، و على ما هو التحقيق- عندنا- هو قصد الحكايه عن الثبوت أو السلب، فقد أثبتنا أن الهيئه التركيبيه للجمله الخبريه بمقتضى وضعها أماره على البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۱۱

قصد المتكلم للحكايه عن النسبه، و شأنها فی ذلك شأن ما سوى الألفاظ من الأمارات الجعليه.

و قد حققنا: أن الوضع هو التعهد بجعل لفظ خاص أو هيئه خاصه مبرزا لقصد تفهيم أمر تعلق غرض المتكلم بتفهيمه، و قد أوضحنا ذلك كله فی محله «۱» هذا هو مفاد الجمله الخبريه، و الكلام النفسی- عند القائل به- موجود نفسانی من سنخ الكلام مغاير للنسبه الخارجيه و لقصد الحكايه.

و أما الجمل الانشائيه فهی كالجمل الخبريه، و الفارق بينهما أن الجمل الانشائيه ليس فی مواردها خارج تطابقه النسبه الكلاميه أو لا تطابقه و عليه فالامور التی لا بد منها فی الجمل الانشائيه سبعه، و هی بذاته الأمور التسعه التی ذكرناها فی الجمل الخبريه ما عدا السابع و الثامن منها، و قد علمت أن الكلام النفسی عند القائلين به ليس واحدا منها.

و لعل سائلا يقول: ما هو مفاد هيئه الجمله الإنشائيه؟ ...

المعروف بين العلماء أنها موضوعه لإيجاد معنى من المعانی نحو إيجاد مناسب لعالم الإنشاء، و قد تكرر فی كلمات كثير منهم أن الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ، و قد ذكرنا فی مباحثنا الاصوليه أنه لا أصل للوجود الإنشائی، و اللفظ و المعنى و إن كانت لهما وحده عرضيه منشأها ما بينهما من الربط الناشئ من الوضع، فوجود اللفظ وجود له بالذات و وجود للمعنى بالعرض و المجاز، و من أجل ذلك يسرى

حسن المعنى أو قبحه الى اللفظ، و بهـذا المعنى يصـح أن يقال: وجـد المعنى باللفظ وجودا لفظيا، إلا أن هـذا لا يختص بالجمل الإنشائيه، بل يعم الجمل الخبريه و المفردات أيضا.

---

(۱) فى كتابنا «أجود التقريرات» فى الأصول، المطبوع مع تعليقاتنا. (المؤلف)

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۱۲

أما وجود المعنى بغير وجوده اللفظى فينحصر فى نحوين، و كلاهما لا مدخل للفظ فيه أبدا:

أحـدهما: وجـوده الحقيقى الـذى يظهر به فى نظـام الوجود من الجواهر و الأعراض، و لا بـد فى تحقيق هـذا الوجود من تحقق أسبابه و علله، و الألفاظ أجنبيه عنها بالضروره.

ثانيهمـا: وجوده الاعتبارى، و هو نحو من الوجود للشـى ء، إلا أنه فى عالم الاعتبار لا فى الخارج، و تحقق هـذا النحو من الوجود إنما هو باعتبار من بيـده الاعتبار، و اعتبار كل معتبر قائم بنفسه، و يصـدر منه بالمباشـره، و لا يتوقف على وجود لفظ فى الخارج أبـدا، أما إمضاء الشارع أو إمضاء العقلاء للعقود أو الإيقاعات الصادره من الناس، فهو و إن توقف على صـدور لفظ من المنشـئ أو ما بحكم اللفظ، و لا أثر لاعتباره إذا تجرد من المبرز من قول أو فعل، إلا أن الإمضاء المذكور متوقف على صدور لفظ قصـد به الإنشاء، و موضع البحث هو مفاد ذلك اللفظ الذى جى ء به فى المرحله السابقه على الإمضاء.

و على الجمله: إن الوجود الحقيقى و الاعتبـارى للشـى ء لا يتوقفان على اللفظ، و إما إمضاء الشـرع أو العقلاء للوجود الاعتبارى فهو و إن توقف على صـدور لفـظ أو مـا بحكمه من المنشـئ، إلا أنه يتوقف عليه بمـا هو لفـظ مسـتعمل فى معناه، و أما الوجود اللفظى فهو عام لكل معنى دل عليه باللفظ، فلا أساس

للقول المعروف: «الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ» .

و الصحيح: إن الهيئات الإنشائيه وضعت لإبراز أمر ما من الأمور النفسانيه و هذا الأمر النفسانى قد يكون اعتبارا من الاعتبارات كما فى الأمر و النهى و العقود و الإيقاعات، و قد يكون صفه من الصفات، كما فى التمنى و الترجّى، فهيئات الجمل البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۱۳

أمارات على أمر ما من الأمور النفسانيه و هو فى الجمل الخبريه قصد الحكايه، و فى الجمل الإنشائيه أمر آخر.

ثم إن الإتيان بالجمله المبرزه- بوضعها- لأمر نفسانى قد يكون بداعى إبراز ذلك الأمر، و قد يكون بداع آخر سواه، و فى كون الاستعمال فى هذا القسم الأخير مجازا أو حقيقه كلام ليس هنا محل ذكره، و للاطلاع على تفصيل الكلام فى ذلك يراجع تعليقاتنا الاصوليه.

و الذى يظهر من موارد استعمال لفظ الطلب: أنه موضوع للتصدى لتحصيل شى ء ما، فلا يقال: طلب الضاله، و لا طلب الآخره، إلا عند التصدى لتحصيلهما، و فى لسان العرب: «الطلب محاوله وجدان الشى ء و أخذه» ، و بهذا الاعتبار يصدق على الآمر أنه طالب، لأنه يحاول وجدان الفعل المأمور به، فإن الآمر هو الذى يدعو المأمور الى الإتيان بمتعلقه، و هو بنفسه مصداق للطلب، لا أن الأمر لفظ و الطلب معناه فلا أساس للقول بأن الأمر موضوع للطلب، و لا للقول بأن الطلب كلام نفسى يدل عليه الكلام اللفظى.

و قد أصابت الأشاعره فى قولهم: «إن الطلب غير الاراده» و لكنهم أخطؤوا فى جعله صفه نفسيه، و فى جعله مدلولا عليه بالكلام اللفظى.

نفى الكلام النفسى: ..... ص : ۴۱۳

و من جميع ما ذكرناه يستبين القارئ: أنه ليس فى موارد الجمل الخبريه و لا الانشائيه ما يكون من سنخ الكلام قائما بالنفس، ليسمى

بالكلام النفسی، نعم لا بـد للمتكلم من أن يتصور كلامه قبل إيجاده، و التصور وجود فی النفس يسـمونه بالوجود الـذهنی، فإن أراد القائلون بالكلام النفسی هذا النحو من الوجود للكلام البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۱۴

فی النفس فهو صـحيح، و لكنـک تعلم أنه غير مختص بالكلام، بـل يعم كـل فعـل اختيـاری، و الكلام إنما لزم تصوره لأنه فعل اختياری للمتكلم.

أدله الأشاعره علی الكلام النفسی: ..... ص : ۴۱۴

استدل القائلون بالكلام النفسی علی مدعاهم بوجوه:

الأول: ان كـل متكلم يرتب الكلام فی نفسه قبـل أن يتكلم به، و الموجـود فی الخـارج من الكلام يكشـف عن وجود مثله فی النفس، و هذا وجدانی يجده كل متكلم فی نفسه، و اليه أشار الأخطل بقوله:

إن الكلام لفی الفؤاد و إنما جعل اللّسان علی الفؤاد دليلا.

و جوابه قد تقدم:

فـإن تركيب الكلام فی النفس هو تصوره و إحضـاره فيهـا، و هو الوجود الـذهنی الـذی يعم الأفعال الاختياريه كافه، فالكتاب و النقاش لا بد لهما من أن يتصورا عملهما أولا قبل أن يوجداه، فلا صله لهذا بالكلام النفسی.

الثـانی: أنه يطلق الكلام علی الموجود منه فی النفس، و إطلاقه عليه صـحيح بلا عنايه، فيقول القائل: إن فی نفسـی كلاما لا أريد أن أبديه، و قد قال اللّه عزّ اسمه:

وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ «۶۷: ۱۳» .

و جوابه يظهر مما تقدم:

فـإن الكلام كلام فی وجوده الـذهنی، كما هو كلام فی وجوده الخارجی و لكل شـی ء نحوان من الوجود: خارجی و ذهنی، و الشـی ء هو ذلـک الشـی ء فی كلا وجوديه، و إطلاق الاسم عليه بلا عنايه. و لا يختص هـذا بالكلام، فيقول المهنـدس: إن فی البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۱۵

نفسی صوره بناء سأنقشها فی خارطه، و يقول

المتعبد: إن فی نفسی أن أصوم غدا.

الثالث: أنه یصح إطلاق المتكلم علی اللّه، و هذه الهیئه اسم الفاعل وضعت لإفاده قیام المبدأ بالذات قیاما و صفیا. و لذا لا یطلق المتحرك و الساكن و النائم إلا علی من تلبّس بالحركه و السكون و النوم، دون من أوجدها. و واضح أن الكلام اللفظی لا یمكن أن یتصف به اللّه تعالی، لاستحاله اتصاف القدیم بالصفه الحادثه، فلا مناص من الالتزام بالكلام القدیم، لیصح إطلاق المتكلم علی اللّه سبحانه باعتبار اتصافه به.

و جوابه:

ان المبدأ فی صیغه المتكلم لیس هو الكلام، فإنه غیر قائم بالمتكلم قیام الصفه بموصوفها حتی فی غیر اللّه، فإن الكلام كیفیه عارضه للصوت الحاصل من تموّج الهواء، و هو أمر قائم بالهواء لا بالمتكلم، و المبدأ فی الصیغه المذكوره هو التكلم، و لا نعقل له معنی غیر إیجاد الكلام، فإطلاقه علی اللّه و علی غیره بمعنی واحد.

و أما قول المستدل: «إن هیئه اسم الفاعل وضعت لإفاده قیام المبدأ بالذات قیام الوصف بالموصوف» فهو غلط بیّن، فان الهیئه إنما تفید قیام المبدأ بالذات نحوا من القیام. أما خصوصیات القیام من كونها إیجادیه أو حلولیه أو غیرهما فهی غیر مأخوذه فی مفاد الهیئه و هی تختلف باختلاف الموارد، و لا تدخل تحت ضابط كلی، فالعالم و النائم مثلا لا یطلقان علی موجد العلم و النوم، لكن القابض و الباسط و النافع و الضار تطلق علی موجد هذه المبادئ، و علیهن فعدم صحه إطلاق المتحرك علی موجد الحركه لا یستلزم عدم صحه إطلاق المتكلم علی موجد الكلام.

و حاصل ما تقدم: البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۱۶

أن الكلام النفسی أمر خیالی بحت لا دلیل علی وجوده من وجدان أو

برهان.

و من المناسب أن نختم الكلام بما ذكره الإمام أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام فى هذا الموضوع، فقد روى الشيخ الكلينى بإسناده، عن أبى بصير قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لم يزل اللّه عزّ و جلّ ربنا، و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور. فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر و القدره على المقدور. قال:

قلت: فلم يزل اللّه متحركا؟ قال: فقال: تعالى اللّه عن ذلك، إن الحركه صفه محدثه بالفعل. قال: فقلت: فلم يزل اللّه متكلما؟ قال: فقال: إن الكلام صفه محدثه ليست بأزليه، كان اللّه عز و جل و لا متكلم» «۱» .

---

(۱) الكافى: ۱/ ۱۰۷، باب صفات الذات، الحديث: ۱. [.....]

تفسير فاتحه الكتاب

اشاره

- محل نزولها.

- فضلها.

- آياتها.

- غاياتها.

- القراءه.

- الإعراب.

- اللغه.

- التفسير.

- تحليل آيه: الحمد للّه رب العالمين.

- تحليل آيه: إياك نعبد و إياك نستعين.

- تحليل آيه: اهدنا الصراط المستقيم.

- البحث الأول: حول آيه البسمله.

- البحث الثانى: حول آيه الحمد.

- البحث الثالث حول آيه: اهدنا ... البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۱۹

(۱)

سوره الفاتحه مكيه و آياتها سبع

[سوره الفاتحه (۱): الآيات ۱ الى ۷] ..... ص : ۴۱۹

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۲) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۳) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لا الضَّالِّينَ (۷)

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۲۰

محل نزولها: ..... ص : ۴۲۰

المعروف: أن هذه السوره مكّيه، و عن بعض أنها مدنيه، و الصحيح هو القول الأول، و يدل على ذلك أمران:

الأول: ان فاتحه الكتاب هى السبع المثانى «۱» و قد ذكر فى سوره الحجر أن السبع المثانى نزلت قبل ذلك، فقال تعالى:

وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۱۵: ۸۷» .

و سوره الحجر مكيه بلا خلاف، فلا بد و أن تكون فاتحه الكتاب مكيه أيضا.

الثانى: ان الصلاه شرعت فى مكه، و هذا ضرورى لدى جميع المسلمين و لم تعهد فى الإسلام صلاه بغير فاتحه الكتاب، و قد صرح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بذلك بقوله: «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» و هذا الحديث منقول عن طريق الإماميه و

غيرهم. «۲»

---

(۱) صرح بـذلک فی عـده من الروایات: منها روایه الصـدوق و البخاری و سـنذکرهما بعـد هـذا. (المؤلف) راجع التهذیب: ۲/ ۲۸۹، باب ۱۳، الحدیث: ۱۳. و صحیح البخاری: کتاب تفسیر القرآن، رقم الحدیث:

۴۱۱۴ و ۴۳۳۴.

(۲) التهذیب: ۲/ ۱۴۶، باب ۲۳، الحدیث: ۳۱. و صحیح البخاری: کتاب الأذان، رقم الحدیث: ۷۱۴.

و ذهب بعض: إلی أنهـا نزلت مرتین، مره فی مکه، و اخری فی المـدینه تعظیمـا لشأنهـا، و هـذا القـول محتمـل فی نفسه و إن لم یثبت بدلیل، و لا یبعد أن یکون هو الوجه فی تسمیتها بالسبع المثانی، و یحتمل أن یکون الوجه هو وجوب الإتیان

بها مرتين فی کل صلاه: مره فی الرکعه الأولی و مره فی الرکعه الثانیه.

فضلها: ..... ص : ۴۲۱

کفی فی فضلها: أن اللّه تعالی قد جعلها عدلا للقرآن العظیم فی آیه الحجر المتقدمه، و أنه لا بد من قراءتها فی الصلاه بحیث لا تغنی عنها سائر السور، و أن الصلاه هی عماد الدین، و بها یمتاز المسلم عن الکافر. «و سنبین- إن شاء اللّه تعالی- ما اشتملت علیه هذه السوره من المعارف الإلهیه علی اختصارها» .

روی الصدوق بإسناده، عن الحسن بن علی- العسکری- عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام.

أنه قال:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم آیه من فاتحه الکتاب و هی سبع آیات تمامها: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول:

إن اللّه تعالی قال لی یا محمد: وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ «۱۵: ۸۷» . فأفرد الامتنان علیّ بفاتحه الکتاب، و جعلها بإزاء القرآن العظیم و إن فاتحه الکتاب أشرف ما فی کنوز العرش ...» «۱» .

---

(۱) تفسیر البرهان: ۱/ ۲۶.

و روی البخاری عن أبی سعید بن المعلی، قال:

«کنت أصلّی فدعانی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلم أجبه. قلت: یا رسول اللّه إنی کنت اصلی. قال: ألم یقل اللّه: اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ «۲۴: ۸» . ثم قال: ألا أعلّمک أعظم سوره فی القرآن قبل أن تخرج من المسجد؟ فأخذ بیدی فلما أردنا أن نخرج، قلت: یا رسول اللّه إنک قلت ألا أعلمک أعظم سوره من القرآن؟ قال: الحمد للّه ربّ العالمین هی السبع المثانی و القرآن العظیم الذی أوتیته» «۱» .

آیاتها: ..... ص : ۴۲۲

المعروف بین المسلمین: أن عدد آیاتها سبع، بل لا خلاف فی ذلک و روی عن حسین الجعفی: أنها ست،

و عن عمرو بن عبيد أنها ثمان، و كلا القولين شاذ مخالف لما اتفقت عليه روايات الطريقين من أنها سبع آيات. و قد مر أنها المراد من السبع المثانى فى الآيه المتقدمه، فمن عدّ البسمله آيه ذهب إلى أن قوله تعالى: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلى آخر السوره آيه واحده. و من لم يعدها آيه ذهب إلى أن قوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ آيه مستقله.

غاياتها: ..... ص : ۴۲۲

الغايه من السوره المباركه بيان حصر العباده فى اللّه سبحانه، و الإيمان بالمعاد و الحشر. و هذه هى الغايه القصوى من إرسال الرسول الأكرم و إنزال القرآن، فإن

---

(۱) صحيح البخارى: ۶/ ۱۰۳، كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث: ۴۶۲۲، و مسند أحمد: مسند الشاميين، رقم الحديث: ۱۷۱۷۷.

دين الإسلام قد دعا جميع البشر إلى الإيمان باللّه و إلى توحيده:

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ «۳: ۶۴» .

و إنه لا يستحق غيره لأن يعبد، فالبشر- و كل موجود مدرك- يجب أن يكون خضوعه و توجهه للّه وحده. و برهان ذلك- فى هذه السوره الكريمه- هو أن العاقل إنما يخضع لمن سواه و يعبده، و يتوجه اليه بحوائجه، إما لكمال فى ذلك المعبود المستعان- و الناقص مجبول على الخضوع للكامل- و إما لإحسانه و إنعامه عليه و إما لإحتياج الناقص فى جلب منفعه أو دفع مضرّه، و إما لقهر الكامل و سلطانه فيخضع له خوفا من مخالفته و عصيانه.

هذه هى الأسباب الموجبه للعباده و الخضوع. و أيها ينظر فيه العاقل يراه منحصرا فى

اللّه سبحانه. فاللّه هو المستحق للحمد، فانه المستجمع لجميع صفات الكمال، بحيث لا يتطرّق إلى ساحه قدسه شائبه نقص. و اللّه هو المنعم على جميع العوالم الظاهريه و الباطنيه المجتمعه و المتدرجه، و هو مربّيها تكوينا و تشريعا. و اللّه هو المتصف بالرحمه الواسعه غير القابله للزوال. و اللّه هو المالک المطلق، و السلطان على الخلق بلا شريک و لا منازع. فهو المعبود بالحق لکماله و إنعامه و رحمته و سلطانه، فلا- يتوجه الإنسان العاقل إلا إليه، و لا يعبد إلا إياه، و لا يستعين إلا به، و لا يتوكل إلا عليه، لأن ما سوى اللّه ممكن، و الممکن محتاج فی ذاته. و الاستعانه و العباده لا تکونان إلا للغنی:

يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «۳۵: ۱۵» .

و بعد أن أثبت تبارک و تعالی أنه هو المستحق للحمد و الثناء بقوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ. الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ لقّن عباده أن يقولوا بألسنتهم البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۲۴

و قلوبهم: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

ثم أشار تعالى إلى أحوال البشر بعد إرسال الرسل، و إنزال الكتب، و إتمام الحجه عليهم، و أنهم قد انقسموا إلى ثلاثه أقسام:

الأول: من شملته العنايه الإلهيه و النعم القدسيه، فاهتدى إلى الصراط المستقيم، فسلکه إلی مقصده المطلوب و غايته القصوى، و لم ينحرف عنه يمينا و لا شمالا.

الثانی: من ضل الطريق فانحرف يمنه و يسره إلا أنه لم يعاند الحق، و إن ضلّ عنه لتقصيره، و زعم أن ما اتبعه هو الدين، و ما سلکه هو الصراط السوی.

الثالث: من دعاه حب المال و الجاه إلى العناد فعاند الحق و نابذه، سواء أعرف

الحق ثم جحده أم لم يعرفه. و مثل هذا- فى الحقيقه- قد عبد هواه، كما أشار سبحانه اليه بقوله:

أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ «۴۵: ۲۲» .

و هذا الفريق أشد كفرا من سابقه، فهو يستحق الغضب الإلهى بعناده زائدا على ما يستحقه بضلاله.

و بما أن البشر لا يخلو من حب الجاه و المال، و لا يؤمن عليه من الوقوع فى الضلال، و غلبه الهوى ما لم تشمله الهدايه الربانيه، كما أشير إلى هذا فى قوله تعالى:

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «۲۴: ۲۱» .

لقّن اللّه عبيده أن يطلبوا منه الهدايه، و أن يقولوا: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ فالعبد يطلب من ربه الهدايه المختصه بالمؤمنين، و قد قال تعالى: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۲۵

وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲: ۲۱۳» .

و يسأله أن يدخله فى زمره من أنعم عليهم و فى السالكين طريقتهم، كما أشير اليه بقوله تعالى:

أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّهِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّهِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا «۱۹: ۸۵» .

و أن لا يسلك طريق الطائفتين الزائغتين عن الهدى: «المغضوب عليهم و لا الضّالّين» .

خلاصه السوره: ..... ص : ۴۲۵

إنه تعالى مجّد نفسه بما يرجع إلى كمال ذاته، و مجدها بما يرجع إلى أفعاله من تربيته العوالم كلها، و رحمته العامه غير المنفكه عنه، و سلطانه يوم الحشر و هو يوم الجزاء، و هذا

هو هدف السوره الاولی.

ثم حصر به العباده و الاستعانه، فلا یستحق غیره أن یعبد أو یستعان، و هذا هو هدفها الثانی.

ثم لقّن عبیده أن یطلبوا منه الهدایه إلی الصراط المستقیم الذی یوصلهم إلی الحیاه الدائمه، و النعیم الذی لا زوال له، و النور الذی لا ظلمه بعده، و هذا هو هدفها الثالث.

ثم بیّن أن هذا الصراط خاص بمن أنعم اللّه علیهم برحمته و فضله، و هو یغایر صراط من غضب علیهم و صراط الآخرین الذین ضلوا الهدی، و هذا هو هدفها الرابع. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۲۶

(۱) تحلیل آیه بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ..... ص : ۴۲۶

اللغه ..... ص : ۴۲۶

اللّه:

علم للذات المقدسه، و قد عرفها العرب به حتی فی الجاهلیه، قال لبید:

ألا کل شی ء ما خلا اللّه باطل و کل نعیم لا محاله زائل

و قال سبحانه:

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ «۳۱: ۲۵» .

و من توهم أنه اسم جنس فقد أخطأ، و دلیلنا علی ذلک أمور:

الأول: التبادر، فإن لفظ الجلاله ینصرف بلا قرینه إلی الذات المقدسه، و لا یشک فی ذلک أحد، و بأصاله عدم النقل یثبت أنه کذلک فی اللغه، و قد حققت حجیتها فی علم الأصول.

الثانی: ان لفظ الجلاله- بما له من المعنی- لا یستعمل وصفا، فلا یقال: العالم اللّه، الخالق اللّه، علی أن یراد بذلک توصیف العالم و الخالق بصفه هی کونه اللّه و هذه آیه کون لفظ الجلاله جامدا، و إذا کان جامدا کان علما لا محاله، فإن الذاهب إلی البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۲۷

أنه اسم جنس فسره بالمعنی الاشتقاقی.

الثالث: أن لفظ الجلاله لو لم یکن علما لما کانت کلمه «لا إله إلا اللّه» کلمه توحید، فإنها لا تدل علی التوحید بنفسها حینئذ، کما لا یدل علیه

قول: لا إله إلا الرازق، أو الخالق، أو غيرهما من الألفاظ التى تطلق على اللّه سبحانه، و لذلک لا يقبل إسلام من قال إحدى هذه الكلمات.

الرابع: أن حكمه الوضع تقتضى وضع لفظ للذات المقدسه، كما تقتضى الوضع بإزاء سائر المفاهيم، و ليس فى لغه العرب لفظ موضوع لها غير لفظ الجلاله، فيتعين أن يكون هو اللفظ الموضوع لها.

إن قلت:

إن وضع لفظ لمعنى يتوقف على تصور كل منهما، و ذات اللّه سبحانه يستحيل تصورها، لاستحاله إحاطه الممكن بالواجب، فيمتنع وضع لفظ لها، و لو قلنا بأن الواضع هو اللّه- و أنه لا يستحيل عليه أن يضع اسما لذاته لأنه محيط بها- لما كانت لهذا الوضع فائده لاستحاله أن يستعمله المخلوق فى معناه فإن الاستعمال أيضا يتوقف على تصور المعنى كالوضع، على أن هذا القول باطل فى نفسه.

قلت:

وضع اللفظ بإزاء المعنى يتوقف على تصوره فى الجمله، و لو بالإشاره اليه، و هذا أمر ممكن فى الواجب و غيره، و المستحيل هو تصور الواجب بكنهه و حقيقته، و هذا لا- يعتبر فى الوضع و لا- فى الاستعمال، و لو اعتبر ذلک لا متنع الوضع و الاستعمال فى الموجودات الممكنه التى لا تمكن الإحاطه بكنهها: كالروح و الملک و الجن، و مما لا يرتاب فيه أحد أنه يصح استعمال اسم الاشاره أو الضمير و يقصد به الذات المقدسه، البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۲۸

فكذلک، يمكن قصدها من اللفظ الموضوع لها، و بما أن الذات المقدسه مستجمعه لجميع صفات الكمال، و لم يلحظ فيها- فى مرحله الوضع- جهه من كمالاتها دون جهه صح أن يقال: لفظ الجلاله موضوع للذات المستجمعه لجميع صفات الكمال.

إن قلت:

إن كلمه «اللّه» لو كانت علما شخصيا

لم يستقيم معنى قوله عز اسمه:

وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ «۶: ۳» .

و ذلـک لأنهـا لو کـانت علمـا لکانت الآیه قـد أثبتت له المکان و هو محال، فلا مناص من أن یکون معناه المعبود، فیکون معنی الآیه: و هو المعبود فی السماوات و الأرضین.

قلت:

المراد بالآـیه المبارکه أنه تعالی لا یخلو منه مکان، و أنه محیط بما فی السـماوات و ما فی الأرض، و لا تخفی علیه منها خافیه، و یشهد لهذا قوله تعالی فی آخر الآیه الکریمه یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ «۶: ۳» .

و قد روی أبو جعفر و هو محمد بن نعمان فی ظن الصدوق قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله اللّه عز و جل: وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ «۶: ۳» .

قال علیه السّلام:

کـذلک هو فی کل مکان، قلت: بـذاته؟ قال: و یحک إن الأماکن أقـدار، فإذا قلت فی مکان بـذاته لزمک أن تقول فی أقـدار و غیر ذلک، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۲۹

و لکن هو بائن من خلقه محیط بما خلق: علما و قدره و إحاطه و سلطانا ...» «۱» .

و الأـلف و اللاـم: من کلمه الجلاـله و إن کـانت جزء منها علی العلمیه، إلا أن الهمزه فیها همزه وصل تسـقط فی الـدرج، إلا إذا وقعت بعد حرف النداء، فتقول یا اللّه بإثبات الهمزه و هذا مما اختص به لفظ الجلاله، و لم یوجد نظیره فی کلام العرب قط، و لا مضـایقه فی کون کلمه الجلاـله من المنقول، و علیه فالأـظهر أنه مأخوذ من کلمه «لاه» بمعنی الاحتجاب و الارتفاع، فهو مصـدر مبنی للفاعل، لأنه سبحانه هو المرتفع

حقيقه الارتفاع التى لا يشوبها انخفاض، و هو فى غايه ظهوره- بآثاره و آياته- محتجب عن خلقه بذاته، فلا تدركه الأبصار و لا تصل إلى كنهه الأفكار:

فيك يا أعجوبه الكو ن غدا الفكر كليلا

أنت حيّرت ذوى اللّب و بلبلت العقولا

كلما أقدم فكرى فيك شبرا فرّ ميلا

ناكصا يخبط فى عشواء لا يهدى السبيلا

و لا موجب للقول باشتقاقه من «أله» بمعنى عبد، أو «أله» بمعنى تحير ليكون الإله مصدرا بمعنى المفعول- ككتاب- فانه التزام بما لا يلزم.

الرحمن:

مأخوذ من الرحمه، و معناها معروف، و هى ضد القسوه و الشده. قال اللّه تعالى:

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ ۴۸: ۲۹. اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ

---

(۱) تفسير البرهان: ۱/ ۳۱۵.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۳۰

اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۵: ۹۸» .

و هى من الصفات الفعليه، و ليست رقّه القلب مأخوذه فى مفهومها، بل هى من لوازمها فى البشر. فالرحمه- دون تجرّد عن معناها الحقيقى- من صفات اللّه الفعليه كالخلق و الرزق، يوجدها حيث يشاء. قال عز و جل:

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۱۷: ۵۴ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ۲۹: ۲۱).

حسب ما تقتضيه حكمته البالغه. و قد ورد فى الآيات طلب الرحمه من اللّه سبحانه:

وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ «۲۳: ۱۱۸» .

و قال غير واحد من المفسرين و بعض اللغويين: إن صيغه الرحمن مبالغه فى الرحمه، و هو كذلك فى خصوص هذه الكلمه،

سـواء أ كـانت هيئه فعلاـن مسـتعمله فى المبـالغه أم لـم تكـن، فـان كلمه «الرحمن» فى جميـع مـوارد اسـتعمالها محـذوفه المتعلق، فيستفاد منها العموم و أن رحمته وسعت كل شى ء. و مما يدلنا

على ذلك أنه لا يقال:

إن اللّه بالناس أو بالمؤمنين لرحمن، كما يقال: إن اللّه بالناس أو بالمؤمنين لرحيم.

و كلمه «الرحمن» بمنزله اللقب من اللّه سبحانه، فلا تطلق على غيره تعالى، و من أجل ذلك استعملت فى كثير من الآيات الكريمه من دون لحاظ مادتها قال سبحانه:

قالُوا ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْ ءٍ ٣۶: ١۵. إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ: ٢٣. هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ: ۵٢. ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ ۶٧: ٣» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴٣١

و مما يقرب اختصاص هذا اللفظ به قوله تعالى:

رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «١٩: ۶۵» .

فان الملحوظ أن اللّه تعالى قد اعتنى بكلمه «الرحمن» فى هذه السوره «مريم» حتى كررها فيها ست عشره مره. و هذا يقرّب أن المراد بالآيه الكريمه أنه ليس للّه سميّ بتلك الكلمه.

الرحيم:

صفه مشبهه، أو صيغه مبالغه. و من خصائص هذه الصيغه أنها تستعمل غالبا فى الغرائز و اللوازم غير المنفكه عن الذات: كالعليم و القدير و الشريف، و الوضيع و السخى و البخيل و العلى و الدّنى. فالفارق بين الصفتين: أن الرحيم يدل على لزوم الرحمه للذات و عدم انفكاكها عنها، و الرحمن يدل على ثبوت الرحمه فقط. و مما يدل على أن الرحمه فى كلمه «رحيم» غريزه و سجيه: أن هذه الكلمه لم ترد فى القرآن عند ذكر متعلقها إلا متعديه بالباء، فقد قال تعالى:

إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ ٢: ١۴٣. وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «٣٣: ۴٣» .

فكأنها عند ذكر متعلقها انسلخت عن التعديه

إلى اللزوم. و ذهب الآلوسى إلى أن الكلمتين ليستا من الصفات المشبهه، بقرينه إضافتها إلى المفعول فى جمله: «رحمن الدنيا و الآخره و رحيمهما» . و الصفه المشبهه لا بد من أن تؤخذ من اللازم «۱» .

و هذا الاستدلال غريب، لأن الإضافه فى الجمله المذكوره ليست من الإضافه

---

(۱) تفسير الآلوسى: ۱/ ۵۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۳۲

إلى المفعول بل هى من الإضافه إلى المكان أو الزمان. و لا يفرق فيها بين اللازم و المتعدى.

ثم إنه قد ورد فى بعض الروايات: أن «الرحمن» اسم خاص و معناه عام و أما لفظ «الرحيم» فهو اسم عام، و معناه خاص و مختص بالآخره أو بالمؤمنين «۱» إلا أنه لا مناص من تأويل هذه الروايات أو طرحها، لمخالفتها الكتاب العزيز، فانه قد استعمل فيه لفظ «الرحيم» من غير اختصاص بالمؤمنين أو بالآخره ففى الكتاب العزيز:

فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ۱۴: ۳۶. نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ ۱۵: ۴۹. إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ ۲۲: ۶۵. رَبُّکُمُ الَّذِی یُزْجِی لَکُمُ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کانَ بِکُمْ رَحِیماً ۱۷: ۶۶. وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقِینَ إِنْ شاءَ أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً ۳۳: ۲۴.

إلى غير ذلك من الآيات الكريمه، و فى بعض الأدعيه و الروايات: رحمن الدنيا و الآخره و رحيمهما «۲» .

و يمكن أن يوجه هذا الإختصاص بأن الرحمه الإلهيه إذا لم تنته إلى الرحمه فى الآخره، فكأنها لم تكن رحمه «۳» . و ما جدوى رحمه تكون عاقبتها العذاب و الخسران؟ فإن الرحمه الزائله تندك أمام العذاب الدائم لا محاله، و بلحاظ ذلك صح أن يقال: الرحمه مختصه بالمؤمنين

أو بالآخره.

---

(۱) تفسير الطبرى: ۱/ ۴۳، و تفسير البرهان: ۱/ ۲۸.

(۲) الصحيفه السجاديه فى دعائه عليه السّلام فى استكشاف الهموم، و بحار الأنوار: ۸۹/ ۳۸۳، باب ۴، الحديث:

۶۸، فى الدعاء بعد صلاه الأعرابى، و مستدرك الحاكم: ۱/ ۱۵۵.

(۳) أشير إلى ذلك فى بعض الأدعيه المأثوره.

الإعراب ..... ص : ۴۳۳

ذهب بعضهم إلى أن متعلق الجار و المجرور هو أقرأ، أو اقرأ، أو أقول، أو قل، و قال بعض: متعلقه أستعين، أو استعن، و ذهب آخرون إلى تعلّقه بأبتدئ، و الوجهان الأولان باطلان:

أما الوجه الأول: فلأن مفعول القراءه أو القول- هنا- يجب أن يكون هى الجمله بما لها من المعنى، فلا مناص من تقدير كلمه أخرى، لتكون الجمله بما لها من المتعلق مقولا للقول.

و أما الوجه الثانى: فلأن الاستعانه تستحيل أن تكون من اللّه تعالى، لغناه عن الاستعانه حتى بأسمائه الكريمه، و الاستعانه من الخلق إنما تكون باللّه لا بأسمائه و قد نص تعالى على ذلك بقوله: «إيّاك نستعين» فتعين أن يكون متعلق الجار و المجرور هو أبتدى ء، و إضافه الاسم إلى اللّه ليست بيانيه، ليكون المراد من قوله: «اللّه الرحمن الرحيم» ألفاظها فإنه بعيد جدا، و يضاف إلى ذلك: أنه لو كان المراد نفس هذه الألفاظ فإن أريد مجموعها، فهو ليس من الأسماء الإلهيه، و إن أريد كل على انفراده، احتيج إلى العاطف، فتكون الجمله هكذا: «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم» إذا فالإضافه معنويه لا محاله، و كلمه «اللّه» مستعمله فى معناها.

التفسير ..... ص : ۴۳۳

لما كانت سور القرآن قد أنزلت لسوق البشر إلى كماله الممكن، و إخراجه من ظلمات الشرك و الجهاله إلى نور المعرفه و التوحيد، ناسب أن يبدأ فى كل سوره باسمه الكريم، فإنه الكاشف عن ذاته المقدسه، و القرآن إنما انزل ليعرف به اللّه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۳۴

سبحانه، و استثنيت من ذلك سوره براءه، فإنها بدأت بالبراءه من المشركين و لهذا الغرض أنزلت، فلا يناسبها ذكر اسم اللّه و لا سيما مع توصيفه بالرحمن الرحيم «۱» .

و على الجمله: ابتدأ اللّه كتابه

التدوينى بذكر اسمه، كما ابتدأ فى كتابه التكوينى باسمه الأتم، فخلق الحقيقه المحمديه و نور النبى الأكرم قبل سائر الخلوقين، و إيضاح هذا المعنى: أن الاسم هو ما دل على الذات، و بهذا الاعتبار تنقسم الأسماء الإلهيه إلى قسمين: تكوينيه، و جعليه. فالأسماء الجعليه هى الألفاظ التى وضعت للدلاله على الذات المقدسه، أو على صفه من صفاتها الجماليه و الجلاليه، و الأسماء التكوينيه هى الممكنات الداله بوجودها على وجود خالقها و على توحيده:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْ ءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ ۵۲: ۳۵. لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ۲۱: ۲۲).

ففى كل شى ء دلاله على وجود خالقه و توحيده، و كما تختلف الأسماء الإلهيه اللفظيه من حيث دلالتها، فيدل بعضها على نفس الذات بما لها من صفات الكمال، و يدل بعضها على جهه خاصه من كمالاتها على اختلاف فى العظمه و الرفعه فكذلك تختلف الأسماء التكوينيه من هذه الجهه، و إن اشترك جميعها فى الكشف عن الوجود و التوحيد، و عن العلم و القدره و عن سائر الصفات الكماليه.

و منشأ اختلافها: أن الموجود إذا كان أتم كانت دلالته أقوى، و من هنا صح إطلاق الأسماء الحسنى على الأئمه الهداه، كما فى بعض الروايات «۲» . فالواجب جل و علا قد ابتدأ فى أكمل كتاب من كتبه التدوينيه بأشرف الألفاظ و أقربها إلى اسمه

---

(۱) روى ابن عباس قال سألت على بن أبى طالب عليه السّلام لم لم تكتب فى براءه بسم اللّه الرحمن الرحيم؟ قال:

لأنها أمان، و براءه نزلت بالسيف ليس فيها أمان، المستدرک: ۲/ ۳۳.

(۲) الكافى: ۱/ ۱۳۰، الحديث: ۲. و تفسير البرهان. ۱: ۳۷۷.

الأعظم من ناظر العين إلى بياضها

«۱» كما بدأ فی كتابه التكوینی باسمه الأعظم فی عالم الوجود العینی «۲» ، و فی ذلك تعليم البشر بأن يبتدؤوا فی أقوالهم و أفعالهم باسمه تعالی.

روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال:

«كل كلام أو أمر ذی بال لم يفتح بذكر اللّه عز و جل فهو أبتر، أو قاطع أقطع «۳» » .

و عن أمير المؤمنين علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن اللّه عز و جل:

«كل أمر ذی بال لم يذكر فيه بسم اللّه فهو أبتر «۴» » .

---

(۱) التهذيب: ۲/ ۲۸۹، باب ۱۳، رقم الحديث: ۱۵، و المستدرك للحاكم: ۱/ ۵۵۲، و كنزل العمال:

۲/ ۱۹۰. انظر التعليقه رقم (۱۲) لمعرفه أهميه البسمله- فی قسم التعليقات.

(۲) انظر التعليقه رقم (۱۲) لمعرفه كتابه التكوينی بماذا بدأه به- فی قسم التعليقات.

(۳) مسند أحمد: ۲/ ۳۵۹، باقی مسند المكثرين، رقم الحديث: ۸۳۵۵. [.....]

(۴) بحار الأنوار: ۷۶/ ۳۰۵، باب ۵۸، الحديث: ۱، ۹۲۱/ ۲۴۲، الحديث باب ۲۹، ۴۸.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۳۷

البحث الاوّل حول آيه البسمله ..... ص : ۴۳۷

اشاره

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۳۸

- ذكر الرحمه بدء القرآن.

- ذكر الرحيم بعد الرحمن.

- هل البسمله من القرآن؟ البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۳۹

ذكر الرحمه بدء القرآن: ..... ص : ۴۳۹

قد وصف اللّه تعالى نفسه بالرحمه فى ابتداء كلامه دون سائر صفاته الكماليه، لأن القرآن إنما نزل رحمه من اللّه لعباده. و من المناسب أن يبتدأ بهذه الصفه التى اقتضت إرسال الرسول و إنزال الكتاب. و قد وصف اللّه كتابه و نبيه بالرحمه فى آيات عديده، فقد قال تعالى:

هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٧: ٢٠٣. وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٠: ٥٧. وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ ١٦: ٨٩. وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٧: ٨٢. وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ ٢١: ١٠٧. وَ إِنَّهُ لَهُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢٧: ٧٧).

ذكر الرحيم بعد الرحمن: ..... ص : ۴۳۹

قد عرفت أن هيئه فعيل تدلّ على أن المبدأ فيها من الغرائز و السجايا غير البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۴۰

المنفكه عن الذات «۱» . و بذلك تظهر نكته تأخير كلمه «الرحيم) عن كلمه «الرحمن» فإن هيئه «الرحمن» تدل على عموم الرحمه و سعتها و لا دلاله لها على أنها لازمه للذات، فأتت كلمه «الرحيم» بعدها للدلاله على هذا المعنى.

و قد اقتضت بلاغه القرآن أن تشير إلى كلا الهدفين فى هذه الآيه المباركه، فاللّه رحمن قد وسعت رحمته كل شى ء و هو رحيم لا تنفك عنه الرحمه.

و قد خفى الأمر على جمله من المفسرين، فتخيلوا أن كلمه «الرحمن» أوسع معنى من كلمه «الرحيم» بتوهم أن زياده المبانى تدل على زياده المعانى. و هذا التعليل ينبغى أن يعد من المضحكات، فإن دلاله الألفاظ تتبع كيفيه وضعها، و لا صله لها بكثره الحروف و قلتها. و رب لفظ قليل الحروف كثير

المعنى، و بخلافه لفظ آخر، فكلمه حذر تدل على المبالغه دون كلمه حاذر، و إن كثيرا ما يكون الفعل المجرد و المزيد فيه بمعنى واحد، كضرّ و أضرّ.

هذا إذا فرضنا أن يكون استعمال كلمه «الرحمن» استعمالا اشتقاقيا و أما بناء على كونها من أسماء اللّه تعالى و بمنزله القلب له نقلا عن معناها اللغوى- و قد تقدم إثبات ذلك- فإن فى تعقيبها بكلمه «الرحيم» زياده على ما ذكر إشاره إلى سبب النقل، و هو اتصافه تعالى بالرحمه الواسعه.

هل البسمله من القرآن؟ ..... ص : ۴۴۰

اتفقت الشيعه الإماميه على أن البسمله آيه من كل سوره بدأت بها، و ذهب اليه ابن عباس، و ابن المبارك، و أهل مكه كابن كثير، و أهل الكوفه كعاصم،

---

(۱) مر ذلک فی الصفحه ۴۳۰ من هذا الکتاب.

و الكسائى، و غيرهما ما سوى حمزه و ذهب اليه أيضا غالب أصحاب الشافعى «۱» و جزم به قرّاء مكه و الكوفه «۲» ، و حكى هذا القول عن ابن عمر، و ابن الزبير و أبى هريره، و عطاء، و طاوس، و سعيد بن جبير، و مكحول، و الزهرى، و أحمد بن حنبل فى روايه عنه، و إسحاق بن راهويه و أبو عبيد القاسم بن سلام «۳» و عن البيهقى نقل هذا القول عن الثورى و محمد بن كعب «۴» ، و اختاره الرازى فى تفسيره و نسبه إلى قرّاء مكه و الكوفه و أكثر فقهاء الحجاز، و إلى ابن المبارك و الثورى، و اختاره أيضا جلال الدين السيوطى مدعيا تواتر الروايات الداله عليه معنى «۵» .

و قال بعض الشافعيه و حمزه: «إنها آيه من فاتحه الكتاب خاصه دون غيرها» و نسب ذلك إلى أحمد بن

حنبل، كما نسب اليه القول الأول «۶» .

و ذهب جماعه: منهم مالك، و أبو عمرو، و يعقوب إلى أنها آيه فذه و ليست جزء من فاتحه الكتاب و لا من غيرها، و قد أنزلت لبيان رؤوس السور تيمنا، و للفصل بين السورتين، و هو مشهور بين الحنفيه «۷» .

غير أن أكثر الحنفيه ذهبوا إلى وجوب قراءتها فى الصلاه قبل الفاتحه و ذكر الزاهدى عن المجتبى أن وجوب القراءه فى كل ركعه هى الروايه الصحيحه عن أبى حنيفه «۸» .

---

(۱) تفسير الآلوسى: ۱/ ۳۹.

(۲) تفسير الشوكانى: ۱/ ۷.

(۳) تفسير ابن كثير: ۱/ ۱۶.

(۴) تفسير الخازن: ۱/ ۱۳.

(۵) الإتقان: ۱/ ۱۳۵، ۱۳۶ النوع ۲۲- ۲۷.

(۶) تفسير الآلوسى: ۱/ ۳۹.

(۷) نفس المصدر.

(۸) نفس المصدر.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۴۲

و أما مالك فقد ذهب إلى كراهه قراءتها فى نفسها، و استحبابها لأجل الخروج من الخلاف «۱» .

أدله جزئيه البسمله للقرآن: ..... ص : ۴۴۲

اشاره

و فى هذه المسأله أقوال أخر شاذه لا فائده فى التعرض لها، و لكن المهم بيان الدليل على المذهب الحق و يقع ذلك فى عده أمور:

۱- أحاديث أهل البيت عليهم السّلام: ..... ص : ۴۴۲

و هی الروایات الصحیحه المأثوره عن أهل البیت علیهم السّلام الصریحه فی ذلک و بها الکفایه عن تجشم أی دلیل آخر بعد أن جعلهم النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عدلا للقرآن فی وجوب التمسک بهم و الرجوع إلیهم «۲» .

۱- عن معاویه بن عمار قال:

«قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إذا قمت للصلاه اقرأ بسم اللّه الرّحمن الرّحیم فی فاتحه القرآن؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم اللّه الرّحمن الرحیم مع السوره، قال: نعم» «۳» .

۲- عن یحیی بن أبی عمران الهمدانی قال:

«کتبت إلی أبی جعفر علیه السّلام جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدأ: ببسم اللّه الرحمن الرحیم فی صلاته وحده فی أم الکتاب فلما صار إلی غیر أمّ الکتاب من السوره ترکها؟ فقال العباسی:

---

(۱) الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۲۵۷.

(۲) تقدم بعض مصادر هذا الحدیث فی الصفحه «۱۸، ۳۹۷» من هذا الکتاب.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۱۲، الحدیث: ۱، و الاستبصار: ۱/ ۳۱۱، باب ۱۷۰، الحدیث: ۲.

لیس بذلک بأس، فکتب بخطه: یعیدها- مرتین- علی رغم أنفه» یعنی العباسی «۱» .

۳- و فی صحیحه ابن أبی أذینه:

«... فلما فرغ من التکبیر و الافتتاح أوحی اللّه الیه سمّ باسمی فمن أجل ذلک جعل بسم اللّه الرحمن الرحیم فی أول السوره ثم أوحی اللّه الیه أن احمدنی فلما قال: الحمد للّه رب العالمین، قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی نفسه شکرا فأوحی

اللّه عز و جل إليه قطعت حمدى فسمّ باسمى فمن أجل ذلک جعل فی الحمد:

الرحمن الرحيم مرتين، فلما بلغ و لا الضالين قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحمد للّه ربّ العالمين شكرا فأوحى اللّه اليه قطعت ذكرى فسمّ باسمى فمن أجل ذلک جعل بسم اللّه الرحمن الرحيم فى أول السوره ثم أوحى اللّه عز و جل اليه اقرأ يا محمد نسبه ربک تبارک و تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ «۲» .

۲- أحاديث أهل السنه: ..... ص : ۴۴۳

اشاره

و قد دلت على ذلک أيضا روايات كثيره من طرق أهل السنه نذكر جمله منها:

۱- ما رواه أنس قال:

«بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۳، الحديث: ۲، و التهذيب: ۲/ ۶۹، باب ۲۳، الحديث: ۲۰. [.....]

(۲) الكافى: ۳/ ۴۸۵، الحديث: ۱.

ثم رفع رأسه متبسما، فقلنا: ما أضحكک يا رسول اللّه؟ قال:

أنزلت علىّ آنفا سوره فقرأ: بسم اللّه الرحمن الرحيم إنا أعطيناک الكوثر ...» «۱»

۲- ما أخرجه الدار قطنى بسند صحيح عن على عليه السّلام:

«أنه سئل عن السبع المثانى، فقال: الحمد للّه رب العالمين، فقيل له: إنما هى ست آيات، فقال: بسم اللّه الرحمن الرحيم آيه» «۲» .

۳- ما أخرجه الدار قطنى أيضا بسند صحيح عن أبى هريره قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم اللّه الرحمن الرحيم فانها أمّ القرآن، و أمّ الكتاب، و السبع المثانى.

و بسم اللّه الرحمن الرحيم إحدى آياتها» «۳» .

۴- ما أخرجه ابن

خزیمه و البیهقی بسند صحیح عن ابن عباس قال:

«السبع المثانی فاتحه الکتاب. قیل: فأین السابعه؟ قال:

بسم اللّه الرحمن الرحیم» «۴» .

۵- ما أخرجه ابن خزیمه و البیهقی فی المعرفه بسند صحیح من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس قال:

---

(۱) صحیح مسلم: کتاب الصلاه، رقم الحدیث: ۶۰۷. و سنن النسائی: ۱/ ۱۴۳، کتاب الافتتاح رقم الحدیث: ۸۹۴. و سنن أبی داود: ۱/ ۱۲۵، کتاب السنه، رقم الحدیث: ۴۱۲۲

(۲) الإتقان: ۱/ ۱۳۶، النوع ۲۲- ۲۷، و رواهما البیهقی فی سننه: ۲/ ۴۵، باب الدلیل علی أن البسمله آیه تامه.

(۳) نفس المصدر السابق.

(۴) نفس المصدر، و رواه الحاکم فی المستدرک: ۱/ ۵۵۱.

«استرق الشیطان من الناس أعظم آیه من القرآن: بسم اللّه الرحمن الرحیم» «۱» .

۶- ما رواه سعید بن جبیر عن ابن عباس قال:

«کان المسلمون لا یعلمون انقضاء السوره حتی تنزل بسم اللّه الرحمن الرحیم، فإذا نزلت بسم اللّه الرحمن الرحیم علموا أن السوره قد انقضت» «۲» .

۷- ما رواه سعید عن ابن عباس:

«أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان إذا جاءه جبرئیل فقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم علم أن ذلک سوره» «۳» .

۸- ما رواه ابن جریح قال:

«أخبرنی أبی أن سعید بن جبیر أخبره، قال: و لقد آتیناک سبعا من المثانی قال: هی أمّ القرآن، قال أبی: و قرأ علیّ سعید بن جبیر بسم اللّه الرحمن الرحیم الآیه السابعه. قال سعید بن جبیر: و قرأها علیّ ابن عباس کما قرأتها علیک، ثم قال: بسم اللّه الرحمن الرحیم الآیه السابعه. قال ابن عباس:

فأخرجها اللّه لكم و ما أخرجها لأحد قبلكم» «۴» .

إلى غير ذلك

من الروايات. و من أراد الاطلاع عليها فليراجع مظانها.

---

(۱) نفس المصدر ص ۱۳۵، و رواه البيهقى فى سننه ۲/ ۵۰، باب افتتاح القراءه فى الصلاه.

(۲) مستدرک الحاکم: ۱/ ۲۳۲، قال الحاکم: هذا صحيح على شرط الشيخين.

(۳) مستدرک الحاکم: ۱/ ۲۳۱.

(۴) نفس المصدر السابق: ص ۵۵۰، کتاب فضائل القرآن.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۴۶

الروايات المعارضه: ..... ص : ۴۴۶

و ليس بإزاء هذه الروايات إلا روايتان دلّتا على عدم جزئيه البسمله للسوره:

۱- إحداهما: روايه قتاده عن أنس بن مالک، قال:

صلّيت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و عمر و عثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم «۱» .

۲- ثانيتهما: ما رواه ابن عبد اللّه بن مغفل يزيد بن عبد اللّه، قال:

«سمعنى أبى و أنا أقول: بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال:

أى بنى! إياك قال: و لم أر أحدا من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان أبغض اليه حدثا فى الإسلام منه، فإنى قد صليت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مع أبى بكر و عمر، و مع عثمان فلم أسمع أحدا منهم يقولها فلا تقلها، إذا أنت قرأت فقل: الحمد للّه رب العالمين» «۲» .

و الجواب عن الروايه الاولى: مضافا الى مخالفتها للروايات المأثوره عن أهل البيت عليهم السّلام: أنها لا يمكن الاعتماد عليها من وجوه:

الوجه الأول: معارضتها بالروايات المتواتره معنى، المنقوله عن طرق أهل السنه، و لا سيما أن جمله منها صحاح الأسانيد، فكيف يمكن تصديق هذه الروايه؟

(١) صحيح مسلم: كتاب الصلاه، رقم الحديث: ٦٠٥، و مسند أحمد: باقى مسند المكثرين، رقم الحديث: ١٢٣٤٥ و ١٣٣٨٦.

(٢) سنن ابن ماجه: كتاب إقامه

الصلاه و السنه فيها، رقم الحديث: ٨٠٧ مسند أحمد: مسند المدنيين، رقم الحديث: ١٦١٨٤. و رواه الترمذى: ٢/ ٤٣ باختلاف يسير، باب ما جاء فى ترك الجهر بالبسمله رقم الحديث ٢٢٧.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ٤٤٧

مع شهاده ابن عباس، و أبى هريره، و أمّ سلمه على أن رسول اللّه كان يقرأ البسمله و بعدّها آيه من الفاتحه، و إن ابن عمر كان يقول: لم كتبت إن لم تقرأ!» و إن عليا عليه السّلام كان يقول: «من ترك قراءتها فقد نقص» و كان يقول: «هى تمام السبع المثانى» «١» .

الوجه الثانى: مخالفتها لما اشتهر بين المسلمين من قراءتها فى الصلاه، حتى أن معاويه تركها فى صلاته فى يوم من أيام خلافته، فقال له المسلمون: «أسرقت أم نسيت؟» «٢» .

و مع هذا كيف يمكن التصديق بأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده لم يقرؤوها! الوجه الثالث: مخالفتها لما استفاض نقله عن أنس نفسه «٣» فالروايه موضوعه ما فى ذلك من شك.

و الجواب عن الروايه الثانيه: و هى روايه ابن عبد اللّه بن مغفل- يظهر مما تقدم فى الجواب عن الروايه الاولى، على أنها تضمنت ما يخالف ضروره الإسلام، فإنه لا يشك أحد من المسلمين فى استحباب التسميه قبل الحمد و السوره، و لو بقصد التيمن و التبرك، لا لأن البسمله جزء فكيف ينهى ابن مغفل عنها بدعوى أنها حدث فى الإسلام؟!

٣- سيره المسلمين: ..... ص : ٤٤٧

لقد استقرت سيره المسلمين على قراءه البسمله فى أوائل السور غير سوره براءه، و ثبت بالتواتر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرؤها، و لو لم تكن من القرآن للزم

---

(١) انظر التعليقه رقم (١۴) لمعرفه

أن البسمله جزء من القرآن، بشهاده جمله من الأحاديث فی قسم التعليقات.

(۲) انظر التعليقه رقم (۱۵) قصه نسيان معاويه لقراءه البسمله و اعتراض المسلمين عليه فی قسم التعليقات.

(۳) انظر التعليقه رقم (۱۶) للوقوف على أن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرأ البسمله فی كل صلاه، ثم توجيه روايه أنس- فی قسم التعليقات. [.....]

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۴۸

على الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يصرح بذلك، فإن قراءته- و هو فی مقام البيان- ظاهره فی أن جميع ما يقرأ قرآن، و لو لم يكن بعض ما يقرأ قرآنا ثم لم يصرح بذلك لكان ذلك منه إغراء منه بالجهل، و هو قبيح، و فی ما يرجع إلى الوحی الإلهی أشد قبحا، و لو صرّح الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بذلك لنقل إلينا بالتواتر مع أنه لم ينقل حتى بالآحاد.

۴- مصاحف التابعين و الصحابه: ..... ص : ۴۴۸

مما لا ريب فيه أن مصاحف التابعين و الصحابه- قبل جمع عثمان و بعده- كانت مشتمله على البسمله، و لو لم تكن من القرآن لما أثبتوها فی مصاحفهم، فان الصحابه منعت أن يدرج فی المصحف ما ليس من القرآن، حتى أن بعض المتقدمين منعوا عن تنقيط المصحف و تشكيله. فإثبات البسمله فی مصاحفهم شهاده منهم بأنها من القرآن كسائر الآيات المتكرره فيه.

و ما ذكرناه يبطل احتمال أن إثباتهم إياها كان للفصل بين السور. و يبطل هذه الدعوى أيضا إثبات البسمله فی سوره الفاتحه، و عدم إثباتها فی أول سوره براءه.

و لو كانت للفصل بين السور، لأثبتت فی الثانيه، و لم تثبت فی الاولى. و ذلك يدلنا قطعا على أن البسمله آيه منزله فی الفاتحه دون سوره

براءه.

أدله نفاه جزئيه البسمله: ..... ص : ۴۴۸

و استدلّ القائلون بأن البسمله ليست جزء من السوره بوجوه:

الوجه الأول:

أن طريق ثبوت القرآن ينحصر بالتواتر، فكل ما وقع النزاع فى ثبوته فهو ليس البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۴۹

من القرآن، و البسمله مما وقع النزاع فيه.

و الجواب أولا:

أن كون البسمله من القرآن مما تواتر عن أهل البيت عليهم السّلام و لا فرق فى التواتر بين أن يكون عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بين أن يكون عن أهل بيته الطاهرين بعد أن ثبت وجوب اتباعهم.

و ثانيا: إن ذهاب شرذمه إلى عدم كون البسمله من القرآن لشبهه لا يضرّ بالتواتر، مع شهاده جمع كثير من الصحابه بكونها من القرآن، و دلاله الروايات المتواتره عليه معنى.

و ثالثا: أنه قد تواتر أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ البسمله حينما يقرأ سوره من القرآن و هو فى مقام البيان، و لم يبين أنها ليست منه و هذا يدل دلاله قطعيه على أن البسمله من القرآن نعم لا يثبت بهذا أنها جزء من السوره. و يكفى لإثباته ما تقدم من الروايات، فضلا عما سواها من الأخبار الكثيره المرويه من الطريقين. و الجزئيه تثبت بخبر الواحد الصحيح، و لا دليل على لزوم التواتر فيها أيضا.

الوجه الثانى: ما أخرجه مسلم من حديث أبى هريره قال:

«سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: قال اللّه تعالى: قسمت الصلاه بينى و بين عبدى نصفين و لعبدى ما سأل: فإذا قال العبد: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال اللّه تعالى: حمدنى عبدى، و إذا قال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، قال: أثنى علىّ عبدى و إذا قال:

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، قال اللّه تعالى: مجدّنى عبدى، و

و بين عبدى، و لعبدى ما سأل، فإذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ. قال: هذا لعبدى، و لعبدى ما سأل» «۱» .

و تقريب الاستدلال فى هذه الروايه أنها تدل- بظاهرها- على أن ما بعد آيه إياك نعبد و إياك نستعين يساوى ما قبلها فى العدد، و لو كانت البسمله جزء من الفاتحه لم يستقم معنى الروايه، و ذلك: لأن سوره الفاتحه- كما عرفت- سبع آيات، فإن كانت البسمله جزء كان ما بعد آيه: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ آيتين، و معنى ذلك أن ما قبل هذه الآيه ضعف ما بعدها، فالفاتحه لا تنقسم إلى نصفين فى العدد.

و الجواب عنه أولا:

أن الروايه مرويه عن العلاء، و قد اختلف فيه بالتوثيق و التضعيف.

و ثانيا: أنه لو تمت دلالتها، فهى معارضه بالروايات الصحيحه المتقدمه الداله على أن الفاتحه سبع آيات، مع البسمله لا بدونها.

و ثالثا: إنه لا دلاله فى الروايه على أن التقسيم بحسب الألفاظ، بل الظاهر انه بحسب المعنى، فالمراد أن أجزاء الصلاه بين ما يرجع إلى الرب و ما يرجع إلى العبد بحسب المدلول.

و رابعا: أنه لو سلمنا أن التقسيم هو بحسب الألفاظ فأى دليل على أنه بحسب عدد الآيات، فلعله باعتبار الكلمات، فإن الكلمات المتقدمه على آيه إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ و المتأخره عنها، مع احتساب البسمله و حذف المكررات عشر كلمات.

---

(۱) صحيح مسلم: كتاب الصلاه، رقم الحديث: ۵۹۸ و سنن أبى داود: كتاب الصلاه، رقم الحديث: ۶۹۹.

و سنن النسائى: كتاب الافتتاح، رقم الحديث: ۹۰۰.

القرآن، ص: ۴۵۱

الوجه الثالث: ما رواه أبو هريره: من أن سوره الكوثر ثلاث آيات «۱» ، و أن سوره الملک ثلاثون آيه «۲» فلو كانت البسمله جزء منها، لزاد عددهما على ذلک.

و الجواب:

إن روايه أبى هريره فى سوره الكوثر على فرض صحه سندها معارضه بروايه أنس، و قد تقدمت «۳» و هى روايه مقبوله روتها جميع الصحاح غير موطأ مالک «۴» ، فروايه أبى هريره مطروحه أو مؤله بإراده الآيات المختصه، فإن البسمله مشتركه بين جميع السور، و هذا هو جواب روايته فى سوره الملک.

---

(۱) لم أعثر على هذه الروايه فى كتب الروايات. (المؤلف) لكن فى صحيح البخارى، عن ابن شبرمه: «نظرت كم يكفى الرجل من القرآن فلم أجد سوره أقل من ثلاث آيات ...» كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث: ۴۶۶۳.

(۲) مستدرک الحاكم: ۱/ ۵۶۵، و صحيح الترمذى: ۱۱/ ۳۰، كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث: ۲۸۱۶.

و كنز العمال: ۱/ ۵۱۶، ۵۲۵ فضائل السور و الآيات.

(۳) فى الصفحه ۴۵۴ من هذا الكتاب.

(۴) تيسير الوصول: ۱/ ۱۹۹.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۵۲

(۲) تحليل آيه ..... ص : ۴۵۲

اشاره

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۲) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۳) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

القراءه ..... ص : ۴۵۲

اشاره

المشهور على ضم الدال من كلمه «الحمد» ، و كسر اللام من كلمه «اللّه» و قرأ بعضهم بكسر الدال اتباعا له لما بعده، و قرأ

بعضهم بضم اللام اتباعا له لما قبله، و كلتا القراءتين شاذه لا يعتنى بها.

و اختلفت القراءات فى كلمه مالك، و المعروف منها اثنتان: إحداهما على زنه «فاعل» و ثانيتهما على زنه «كتف» . و قرأ بعضهم على زنه «فلس» و قرأ بعضهم على زنه «فعيل» . و قرأ أبو حنيفه بصيغه الماضى، و غير الأولیين من القراءات شاذ لا اعتبار به.

وجوه ترجيح القراءتين: ..... ص : ۴۵۲

و قد ذكروا لترجيح كل واحده من القراءتين الأولیين «زنه فاعل و فعل» على الاخرى وجوها، منها: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۵۳

۱- ان مفهوم مالك أوسع و أشمل، فإذا قيل: مالك القوم استفيد منه كونه ملكا لهم. و إذا قيل: ملك القوم لم يستفد منه كونه مالكهم، فقراءه مالك أرجح من قراءه ملك.

۲- ان الزمان لا تضاف اليه كلمه مالك غالبا، و إنما تضاف اليه كلمه ملك، فيقال: ملك العصر، و ملوك الأعصار المتقدمه، فقراءه ملك أرجح من قراءه مالك.

عدم جدوى الترجيح: ..... ص : ۴۵۳

و الصحيح أن الترجيح فى القراءات المعروفه لا محصل له، فإن القراءات إن ثبت تواترها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا معنى للترجيح ما بينها، و إن لم يثبت كما هو الحق «۱» فإن أوجب الترجيح الجزم ببطلان القراءه المرجوحه فهو، و دون إثباته خرط القتاد.

و إن لم يوجب ذلك- كما هو الغالب- فلا فائده فى الترجيح بعد أن ثبت جواز القراءه بكل واحده منها «۲» .

و الترجيح فى المقام باطل على الخصوص، فإن اختلاف معنى مالك و معنى ملك إنما يكون إذا كان الملك- السلطنه و الجده- أمرا اعتباريا فإنه يختلف حينئذ باختلاف موارده، و هذا الاختلاف يكون فى غير اللّه تعالى، و أما ملك اللّه سبحانه فإنه حقيقى ناشئ عن إحاطته القيّوميّه بجميع الموجودات، فهذه الإحاطه بذاتها منشأ صدق مالك و ملك عليه تعالى، و من ذلك يتضح أن نسبه مالك إلى الزمان إذا لم تصح فى غير اللّه فلا يلزمها عدم صحتها فيه سبحانه فهو مالك للزمان كما هو مالك لغيره.

---

(۱) تقدمت أدله ذلك فى الصفحه ۱۴۴ من هذا الكتاب.

(۲) تقدم بيان ذلك فى الصفحه ۱۵۹ من

هذا الکتاب.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۵۴

و قد یقال:

إضافه مالک إلی یوم الدین إضافه لفظیه لا تفید التعریف فلا یصح أن تقع الجمله وصفا للمعرفه، فالمتعین قراءه ملک، فإن المراد به السلطان و هو فی حکم الجامد، و إضافته معنویه.

و أجیب عنه فی الکشاف و غیره: بأن إضافه اسم الفاعل و نحوه تکون لفظیه إذا کان بمعنی الحال و الاستقبال، و معنویه إذا کان بمعنی الماضی أو أرید به الدوام.

و من الأول قوله تعالی:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلًا «۳۵: ۱» .

و من الثانی قوله تعالی:

تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِیدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ «۴۰: ۳» .

و المقام من قبیل الثانی، فإن مالکیته تعالی لیوم الدین صفه ثابته له لا تختص بزمان دون زمان، فیصح کون الجمله صفه للمعرفه.

و التحقیق: إن الإضافه مطلقا لا تفید تعریفا، و إنما تفید التخصیص و التضییق و التعریف إنما یستفاد من عهد خارجی.

و دلیل ذلک:

انه لا فرق بالضروره بین قولنا غلام لزید و قولنا غلام زید فکما أن القول الأول لا یفید إلا التخصیص کذلک القول الثانی، و التخصیص یتحقق فی موارد الإضافه اللفظیه کما یتحقق فی موارد الإضافه المعنویه. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۵۵

و الفارق: أن التخصیص فی الاولی لم ینشأ من الإضافه، بل هو حاصل بدونها، و أن الاضافه لم تفد إلا التخفیف إلا أن هذا لا یوجب أن لا یقع المضاف فیها صفه للمعرفه، فإن المصحح لذلک إن کان هو التخصیص فهو موجود فی مواردها، و إن کان هو التعریف الحاصل من العهد الخارجی فهو مشترک بین الإضافتین معا، فلا فرق فی مقام الثبوت، و بلحاظ

ذات المعنى بين موارد الإضافتين.

و جميع ما ذكروه لا يرجع إلى محصل: نعم يبقى الكلام فى مقام الإثبات، و قد ادعى الاتفاق على أن المضاف بالإضافه اللفظيه لا يقع صفه لمعرفه إذا كان المضاف من الصفات المشبهه، و أما غيرها فقد نقل سيبويه، عن يونس و الخليل وقوعه صفه للمعرفه فى كلام العرب كثيرا «١» و عليه يحمل ما ورد فى القرآن من ذلك، كما فى المقام.

و أما قول الكشاف: إن اسم الفاعل هنا بمعنى الاستمرار فهو واضح البطلان فإن إحاطه اللّه تعالى بالموجودات، و مالكيته لها و إن كانت استمراريه إلاـ أن كلمه مالك فى الآيه المباركه قد أضيفت إلى يوم الدين، و هو متأخر فى الوجود، فلا بد من أن يكون اسم الفاعل المضاف اليه بمعنى الاستقبال.

و أما التفرقه التى ذكرها بعضهم فى اسم الفاعل المضاف- بين ما إذا كان بمعنى الماضى فيصح وقوعه صفه للمعرفه، و بين غيره فلا يصح، لأن حدوث الشى ء يوجب تعيّنه- فهى بيّنه الفساد، فإن حدوث الشى ء لا يستلزم- فى الغالب- العلم به، و إذا كانت العبره بالعلم الشخصى فلا فرق بين تعلقه بالماضى و تعلقه بغيره.

و الحاصل إن المتبع فى الكلام العربى هو القواعد المتخذه من استعمالات العرب

---

(١) تفسير أبى حيان: ١/ ٢١.

الفصحى، و لا اعتماد على الوجوه الاستحسانيه الواهيه التى يذكرها النحويون.

اللغه ..... ص : ۴۵۶

الحمد:

ضد اللوم، و هو لا يكون إلا على الفعل الاختيارى الحسن، سواء أ كان إحسانا للحامد أم لم يكن، و الشكر مقابل الكفران، و هو لا يكون إلا للانعام و الإحسان، و المدح يقابل الذم، و لا يعتبر أن يكون على الفعل الاختيارى فضلا عن كونه إحسانا، و الألف

و اللام فى كلمه الحمد للجنس إذ لا عهد، و تقدم معنى كلمات:

«اللّه. الرّحمن. الرّحيم» .

الرب:

مأخوذ من ربب، و هو المالک المصلح و المربى، و منه الربيبه، و هو لا يطلق على غيره تعالى إلا مضافا إلى شى ء، فيقال: ربّ السفينه، رب الدار.

العالم:

جمع لا ـ مفرد له كرهط و قوم، و هو قد يطلق على مجموعه من الخلق متماثله، كما يقال: عالم الجهاد، عالم النبات، عالم الحيوان. و قد يطلق على مجموعه يؤلف بين أجزائها اجتماعها فى زمان أو مكان، فيقال: عالم الصبا، عالم الذرّ، عالم الدنيا، عالم الآخره. و قد يطلق و يراد به الخلق كله على اختلاف حقائق وحداته، و يجمع بالواو و النون، فيقال: عالمون و يجمع على فواعل، فيقال: عوالم، و لم يوجد فى لغه العرب ما هو على زنه فاعل، و يجمع بالواو و النون غير هذه الكلمه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۵۷

الملک:

الإحاطه و السلطه، و هذه قد تكون خارجيه حقيقيه كما فى إحاطته تعالى بالموجودات، فإن كل موجود إنما يتقوم فى ذاته بخالقه و موجده، و ليس له واقع مستقل سوى التدلى و الارتباط بعلته الموجده، و الممكن فقير محتاج إلى المؤثر فى حدوثه و فى بقائه، فهو لا ينفک عن الحاجه أبدا:

وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ «۴۷: ۳۸» .

و قد تكون اعتباريه، كما فى ملكيه الناس للاشياء، فإن ملكيه زيد لما بيده مثلا ليست إلا اعتبار كونه مالكا لذلک الشى ء، و أن زمام أمره بيده، و ذلک عند حدوث سبب يقتضيه من عقد أو إيقاع أو حيازه أو إرث أو غير ذلک، حسب ما توجبه المصلحه فى نظر الشارع أو العقلاء. و الملكيه عند الفلاسفه هيئه

حاصله من إحاطه شی ء بشی ء، و هی أحد الأعراض التسعه، و یعبر عنها بمقوله الجده، کالهیئه الحاصله من إحاطه العمامه بالرأس أو الخاتم بالإصبع.

الدین:

معنی الجزاء و الحساب، و کلاهما مناسب للمقام، فإن الحساب مقدمه للجزاء و یوم الحساب هو یوم الجزاء بعینه.

التفسیر ..... ص : ۴۵۷

اشاره

بیّن سبحانه أن طبیعه الحمد و جنسه تختص به تعالی، و ذلک لامور:

الأمر الأول: ..... ص : ۴۵۷

إن حسن الفعل و کماله ینشأ من حسن الفاعل و کماله، و اللّه سبحانه هو الکامل البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۵۸

المطلق الذی لا نقص فیه من جهه أبدا، ففعله هو الفعل الکامل الذی لا نقص فیه أبدا:

قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ «۱۷: ۸۴» .

و أما غیره فلا یخلو عن نقیصه ذاتیه بل نقائص، فأفعاله لا محاله تکون کذلک.

و الفعل الحسن المحض یختص به سبحانه، و یمتنع صدوره من سواه، فهو المختص بالحمد و یمتنع أن یستحقه أحد سواه. و قد أشیر إلی هذا بقوله: «الحمد للّه» فقد عرفت أن کلمه «اللّه» علم للذات المقدسه المستجمعه لجمیع صفات الکمال. و قد ورد عن الصادق علیه السّلام أنه قال:

«فقد لأبی بغله فقال: لئن ردّها اللّه علیّ لأحمدنّه بمحامد یرضاها، فما لبث أن جی ء بها بسرجها و لجامها، و لما استوی و ضمّ الیه ثیابه رفع رأسه إلی السماء فقال: الحمد للّه، و لم یزد، ثم قال: ما ترکت و لا أبقیت شیئا، جعلت جمیع أنواع المحامد للّه عز و جل فما من حمد إلا و هو داخل فیما قلت» «۱» .

و عنه- سلام اللّه علیه-:

«ما أنعم اللّه علی عبد بنعمه صغرت أو کبرت فقال: الحمد للّه، إلا أدّی شکرها» «۲» .

الأمر الثانی: ..... ص : ۴۵۸

إن الكمال الأول لكل ممكن من العقول و النفوس و الأرواح و الأشباح إنما هو

---

(۱) تفسير البرهان: ۱/ ۲۹ و قريب منه فى اصول الكافى: ۲/ ۹۷، الحديث: ۱۸.

(۲) اصول الكافى: ۲/ ۹۶، الحديث: ۱۴.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۵۹

وجوده. و لا ريب فى أنه فعل اللّه سبحانه و هو مبدعه و موجده. و أما الكمال الثانى و هى الأمور التى توجب الفضل

و الميز، فما كان منه خارجا عن اختيار المخلوق فهو أيضا من أفعال اللّه تعالى بلا ريب. و ذلك كما فى نمو النبات و إدراك الحيوان منافعه و مضاره، و قدره الإنسان على بيان مقاصده. و ما كان منه صادرا عن المخلوقين باختيارهم، فهى و إن كانت اختياريه إلا أنها منتهيه إلى اللّه سبحانه، فانه الموفق للصواب، و الهادى إلى الرشاد. و قد ورد: «إن اللّه أولى بحسنات العبد منه» «۱» و قد أشير إلى ذلك بجمله «رب العالمين» .

الأمر الثالث: ..... ص : ۴۵۹

إن الفعل الحسن الصادر من اللّه تعالى لا يرجع نفعه اليه، لأنه الكامل المطلق الذى يستحيل عليه الاستكمال. و فعله إنما هو إحسان محض يرجع نفعه إلى المخلوقين. و أما الفعل الحسن الصادر من غيره فهو و إن كان إحسانا إلى أحد فى بعض الأحيان، إلا أنه إحسان إلى نفسه أولا و بالذات، و به يدرك كماله:

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ «۱۷: ۷» .

فالإحسان المحض إنما هو فعل اللّه تعالى لا غير فهو المستحق للحمد دون غيره و إلى ذلك أشير بجمله: «الرحمن الرحيم» .

ثم إن الثناء على الفعل الجميل قد يكون ناشئا عن إدراك الحامد حسن ذات الفاعل و صفاته من دون نظر إلى إنعامه، أو الرغبه فيه، أو الرهبه منه. و قد يكون ناشئا عن النظر إلى أحد هذه الأمور الثلاثه، فقد أشير إلى المنشأ الأول بجمله:

«الحمد للّه» فالحامد يحمده تعالى بما أنه مستحق للحمد فى ذاته، و بما أنه مستجمع

---

(۱) الوافى: باب الخير و القدر ج ۱ ص ۱۱۹.

لجميع صفات الكمال منزّه عن جميع جهات النقص. و أشير إلى المنشأ الثانى بجمله:

«ربّ العالمين» فانه المنعم على

عباده بالخلق و الإيجاد، ثم بالتربيه و التكميل.

و أشير إلى المنشأ الثالث بجمله: «الرّحمن الرّحيم» .

فان صفه الرحمه تستدعى الرغبه فى نعمائه تعالى و طلب الخير منه. و أشير إلى المنشأ الرابع بقوله: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» ، فان من تنتهى اليه الأمور و يكون اليه المنقلب جدير بأن ترهب سطوته، و تحذّر مخالفته. و قد يكون الوجه هو بيان أن يوم الدين هو يوم ظهور العدل و الفضل الإلهيين، و كلاهما جميل لا بد من حمده تعالى لأجله، فكما أن أفعاله فى الدنيا من الخلق و التربيه و الإحسان كلها أفعال جميله يستحق عليها الحمد فكذلك أفعاله فى الآخره من العفو و الغفران و إثابه المطيعين، و عقاب العاصين كلها أفعال جميله يستوجب الحمد بها.

و مما بيّناه يتضح أن جمله: «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» ليس تكرارا أتى بها للتأكيد- كما زعمه بعض المفسرين- بل هى لبيان منشأ اختصاص الحمد به تعالى فلا تغنى عنه ذكرها أولا فى مقام التيمّن و التبرّك، و هو ظاهر. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۱

(۳) تحليل آيه إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ ..... ص : ۴۶۱

اشاره

(۵)

اللغه ..... ص : ۴۶۱

العباده:

فى اللغه تأتى لأحد معان ثلاثه:

الأول: الطاعه، و منه قوله تعالى:

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۳۶: ۶۰» .

فإن عباده الشيطان المنهى عنها فى الآيه المباركه إطاعته.

الثانى: الخضوع و التذلل، و منه قوله تعالى:

فَقالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ «۲۳: ۴۷» .

أى خاضعون متذللون، البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۲

و منه أيضا إطلاق «المعبّد» على الطريق الذى يكثر المرور عليه.

الثالث: التألّه، و منه قوله تعالى:

قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ «١٣: ٣۶» .

و إلى المعنى الأخير ينصرف هذا اللفظ فى العرف العام إذا أطلق دون قرينه.

و العبد: الإنسان و إن كان حرا، لأنه مربوب لبارئه، خاضع له فى وجوده و جميع شؤونه، و إن تمرد عن أوامره و نواهيه.

و العبد: الرقيق لأنه مملوك و سلطانه بيد مالكه، و قد يتوسع فى لفظ العبد فيطلق على من يكثر اهتمامه بشى ء حتى لا ينظر إلا اليه، و منه قول أبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام:

«الناس عبيد الدنيا، و الدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درّت معايشهم و إذا محّصوا بالبلاء قلّ الديانون» «١» و قد يطلق العبد على المطيع الخاضع، كما فى قوله تعالى:

أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ «٢۶: ٢٢» .

أى جعلتهم خاضعين لا يتجاوزون عن أمرك و نهيك.

الاستعانه:

طلب المعونه، تتعدى بنفسها و بالباء، يقال استعنته و استعنت به أى طلبت منه أن يكون عونا و ظهيرا لى فى أمرى.

---

(١) بحار الأنوار: ۴۴/ ١٩۵، باب ٢۶، الحديث: ٩.

الاعراب ..... ص : ۴۶٣

«إياك» : فى كلا الموردين مفعول قدّم على الفعل لافاده الحصر، و فى الآيه التفات من الغيبه

إلى الخطاب. و السر فى ذلک أحد أمرين:

الأول: إن سابق هـذه الآيه الكريمه قـد دل على أن اللّه سـبحانه هو المالک لجميع الموجودات، و المربى لها و القائم بشؤونها، و هـذا يقتضـى أن تكون الأشـياء كلها حاضـره لـديه تعالى، و أن يكون- سـبحانه- ميحطا بالعباد و بأعمالهم ليجازيهم يوم الـدين بالطاعه أو بالمعصيه، و اقتضى ذلک أن يظهر العبد حضوره بين يدى ربه و يخاطبه.

الثاني: ان حقيقه العباده خضوع العبـد لربه بما أنه ربه و القائم بأمره و الربوبيه تقتضـى حضور الرب لتربيه مربوبه، و تدبير شؤونه. و كذلک الحال فى الاسـتعانه فإن حاجه الإنسان إلى إعانه ربه و عدم استقلاله عنه فى عبادته تقتضى حضور المعبود لتتحقق منه الاعانه، فلهذين الأمرين عدل السياق من الغيبه إلى الخطاب فالعبد حاضر بين يدى ربه غير غائب عنه.

التفسير ..... ص : ۴۶۳

بعد أن مجّد اللّه نفسه بالآيات المتقدمه لقّن عباده أن يتلوا هذه الآيه الكريمه و أن يعترفوا بمدلولها و بمغزاها، فهم لا يعبدون إلا اللّه، و لاـ يسـتعينون إلاـ به، فإن ما سوى اللّه من الموجودات فقير فى ذاته، عاجز فى نفسه، بل هو لا شـى ء بحت، إلا أن تشـمله العنايه الالهيه، و من هذا شأنه لا يستحق أن يعبد أو يستعان، و الممكنات كلها- و ان اختلفت مراتبها بالكمال و النقص- تشترک فى صفه العجز اللازمه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۴

للامكان، و فى ان جميعها تحت حكم اللّه و إرادته:

أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ ۴۷: ۵۴. وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ «۲۴: ۴۲» .

من ذا الذى يعارضه فى سلطانه و ينازعه فى أمره و حكمه؟ و هو القابض

و الباسط، يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، فالمؤمن لا يعبد غير اللّه، و لا يستعين إلا به، فان غير اللّه- أيّا كان- محتاج إلى اللّه فى جميع شؤونه و أطواره و المعبود لا بد و أن يكون غنيا، و كيف يعبد الفقير فقيرا مثله؟!.

و على الجمله: الإيمان باللّه يقتضى أن لا يعبد الإنسان أحدا سواه، و لا يسأل حاجته إلا منه، و لا يتكل إلا عليه، و لا يستعين إلا به، و إلا فقد أشرك باللّه و حكم فى سلطانه غيره:

وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ «١٧: ٢٣» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۵

البحث الثانى حول آيه الحمد ..... ص : ۴۶۵

اشاره

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۶

- العباده و التألّه.

- العباده و الطاعه.

- العباده و الخضوع.

- السجود لغير اللّه.

- دواعى العباده.

- حصر الاستعانه باللّه.

- الشفاعه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۷

العباده و التألّه: ..... ص : ۴۶۷

مما لا يرتاب فيه مسلم: ان العباده بمعنى التأله تختص باللّه سبحانه وحده، و قد قلنا: إن هذا المعنى هو الذى ينصرف اليه لفظ العباده عند الإطلاق، و هذا هو التوحيد الذى أرسلت به الرسل و أنزلت لأجله الكتب:

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ «٣: ۶۴» .

فالإيمان باللّه تعالى لا يجتمع مع عباده غيره، سواء أنشأت هـذه العباده عن اعتقاد التعـدد فى الخالق، و إنكار التوحيد فى الذات؟ أم نشـأت عن الاعتقـاد بـأن الخلق معزولون عن اللّه فلا يصـل اليه دعاؤهم، و هـم محتاجون إلى إله أو آلهه اخرى تكون وسائط بينهم و بين اللّه يقربونهم اليه، و شـأنه فى ذلـك شـأن الملوك و حفـدتهم، فـإن الملـك لما كان بعيـدا عن الرعيه احتاجت إلى وسائط يقضون حوائجهم، و يجيبون دعواتهم. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶۸

و قد أبطل اللّه سبحانه كلا الاعتقادين فى كتابه العزيز، فقال تعالى فى إبطال الاعتقاد بتعدد الآلهه:

لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ۲۱: ۲۲. وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۲۳: ۹۱.

و أما الاعتقاد الثانى- و هو إنما ينشأ عن مقايسته بالملوك و الزعماء من البشر فقد أبطله اللّه بوجوه من البيان:

فتاره يطلب البرهان على هذه الدعوى، و أنها مما لم

يدل عليه دليل، فقال:

أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ٢٧: ٦۴. قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ ٢۶: ٧١. قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ: ٧٢. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ: ٧٣. قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ: ٧۴.

و أخرى بإرشادهم إلى ما يدركونه بحواسهم من أن ما يعبدونه لا يملك لهم ضرا و لا نفعا، و الذى لا يملك شيئا من النفع و الضر، و القبض و البسط، و الإماته و الإحياء، لا يكون إلا مخلوقا ضعيفا، و لا ينبغى أن يتخذ إلها معبودا:

قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ ٢١: ۶۶. أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ: ۶٧. قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً ۵: ٧۶. أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ ٧: ١۴٨.

و هذا الحكم عقلى فطرى شاءت الحكمه أن تنبه العباد عليه فى هذه الآيات المباركه، و هو سار فى كل موجود ممكن محتاج، و إن كان نبيا: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۶٩

وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۵: ١١۶ ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ: ١١٧.

و أبطل هذا الاعتقاد مره ثالثه، بأن اللّه قريب من عباده يسمع نجواهم و يجيب

دعواهم، و أنه القائم بتدبيرهم و بتربيتهم، فقال تعالى:

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۵۰: ۱۶. أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ ۳۹: ۳۶.

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۴۰: ۶۰. وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ۶: ۱۸.

قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ ۳: ۲۹. وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ ۱۰: ۱۰۷. وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ ۶: ۱۷. اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ ۱۳: ۲۶. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۵۱: ۵۸. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۴۲: ۱۱. أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ ءٍ مُحِيطٌ ۴۱: ۵۴.

فاللّه سبحانه غير معزول عن خلقه، و أمورهم كلها بيده، و لا يفتقر العباد الى وسائط تبلغه حوائجهم، ليكونوا شركاء له فى العباده، بل الناس كلهم شرع سواء فى أن اللّه ربهم و هو القائم بشؤونهم:

ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۰

مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا ۵۸: ۷. كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ ۳: ۴۰.

إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ ۵: ۱).

و على الجمله، لا شك لمسلم فى ذلك. و هذا ما يمتاز به الموحد عن غيره، فمن عبد غير اللّه و اتخذه ربا كان كافرا مشركا.

العباده و الطاعه: ..... ص : ۴۷۰

لا شك أيضا فى وجوب طاعه اللّه سبحانه، و فى استحقاق العقاب عقلا على مخالفته، و قد تكرر فى

القرآن وعد الله تعالى لمن أطاعه بالثواب و وعيده لمن عصاه بالعقاب.

و أما إطاعه غير اللّه تعالى فهى على أقسام:

الأول: أن تكون إطاعته بأمر من اللّه سبحانه و باذنه كما فى إطاعه الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه الطاهرين عليهم السّلام و هذا فى الحقيقه إطاعه اللّه سبحانه، فهو واجب أيضا بحكم العقل:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ ۴: ۸۰. وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۴: ۶۴).

و من أجل ذلك قرن الله طاعه رسوله بطاعته فى كل مورد أمر فيه بطاعته:

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً ۳۳: ۷۱. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۴: ۵۹).

الثانى: أن تكون إطاعه غير الله منهيا عنها، كإطاعه الشيطان و إطاعه كل من البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۱

يأمر بمعصيه الله، و لا شك فى حرمه هذا القسم شرعا، و قبحه عقلا، بل قد تكون كفرا او شركا، كما إذا امر بالشرك أو الكفر:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ ۳۳: ۱. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ۷۶: ۲۴. وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما ۳۱: ۱۵).

الثالث: أن تكون إطاعه غير الله مجرده لا أمر بها من اللّه و لا نهى، و هى حينئذ تكون جائزه لا واجبه و لا محرمه.

العباده و الخضوع: ..... ص : ۴۷۱

لا ينبغى الريب فى أنه لا بد للمخلوق من أن يخضع و يتذلل لخالقه، فإن ذلك مما حكم به العقل، و ندب اليه الشرع.

و أما الخضوع و التذلل للمخلوق فهو على

أقسام:

أحدها: الخضوع لمخلوق من دون إضافه ذلک المخلوق إلى الله بإضافه خاصه و ذلک: کخضوع الولد لوالده، و الخادم لسيده و المتعلم لمعلمه، و غير ذلک من الخضوع المتداول بين الناس، و لا ينبغى الشک فى جواز هذا القسم ما لم يرد فيه نهى کالسجود لغير الله، بل جواز هذا القسم مقتضى الضروره، و ليس فيه أدنى شائبه للشرک، و قد قال عز من قائل:

وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّيانِى صَغِيراً «۱۷: ۲۴» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۲

أفترى أنه سبحانه أمر بعباده الوالدين، حيث أمر بالتذلل لهما؟ مع أنه قد نهى عن عباده من سواه قبل ذلک:

وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً «۱۷: ۲۳» .

أم ترى أن خفض الجناح من الذلّ- کما تفعله صغار الطير- هو من الإحسان الذى أمرت به الآيه الکريمه، و جعلته مقابلا للعباده، و إذا فلا يکون کل خضوع و تذلل لغير الله شرکا بالله تعالى.

ثانيها: الخضوع للمخلوق باعتقاد أن له إضافه خاصه الى اللّه يستحق من أجلها أن يخضع له، مع أن العقيده باطله، و أن هذا الخضوع بغير اذن من الله کما فى خضوع أهل الأديان و المذاهب الفاسده لرؤسائهم. و لا ريب فى أنه إدخال فى الدين لما لم يکن منه، فهو تشريع محرّم بالأدله الأربعه، و افتراء على الله تعالى.

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ کَذِباً «۱۸: ۱۵» .

ثالثها: الخضوع للمخلوق و التذلل له بأمر من الله و إرشاده، کما فى الخضوع للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لأوصيائه الطاهرين عليهم السّلام بل الخضوع لکل مؤمن، أو کل ما له إضافه

إلى الله توجب له المنزله و الحرمه، كالمسجد و القرآن و الحجر الأسود و ما سواها من الشعائر الإلهيه. و هذا القسم من الخضوع محبوب لله فقد قال تعالى:

فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكافِرِينَ «۵: ۴۵» .

بل هو لدى الحقيقه خضوع لله، و إظهار للعبوديه له فمن اعتقد بالوحدانيه الخالصه لله، و اعتقد أن الإحياء و الإماته و الخلق و الرزق و القبض و البسط و المغفره و العقوبه كلها بيده، ثم اعتقد بأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصياءه الكرام عليهم السّلام: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۳

عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «۲۱: ۲۷» .

و توسّل بهم إلى الله، و جعلهم شفعاء اليه بإذنه، تجليلا لشأنهم و تعظيما لمقامهم، لم يخرج بذلك عن حد الإيمان، و لم يعبد غير الله.

و لقد علم كل مسلم أن رسول الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقبل الحجر الأسود، و يستلمه بيده إجلالا لشأنه و تعظيما لأمره. و كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يزور قبور المؤمنين و الشهداء و الصالحين، و يسلّم عليهم، و يدعو لهم.

و على هذا جرت الصحابه و التابعون خلفا عن سلف، فكانوا يزورون قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يتبرّكون به و يقبّلونه، و يستشفعون برسول اللّه، كما كانوا يستشفعون به فى حياته. و هكذا كانوا يفعلون مع قبور ائمه الدين و أولياء الله الصالحين، و لم ينكر ذلك أحد من الصحابه، و لا أحد من التابعين أو الأعلام، إلى أن ظهر أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

بن عبـد الله بن تيميه الحرّانى فحرّم شـدّ الرحـال إلى زياره القبور، و تقبيلها، و مسّها، و الاستشـفاع بمن دفن فيها، حتى أنه شـدد النكير على من زار قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو تبرّك به بتقبيل أو لمس، و جعل ذلك من الشرك الأصغر تاره و من الشرك الأكبر أخرى.

و لما رأى علماء عصره عامه أنه قد خالف فى رأيه هـذا ما ثبت من الـدين، و ضـروره المسـلمين، لأنهم قد رووا عن رسول الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حثه على زياره المؤمنين عامه و على زيارته خاصه بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من زارنى بعد مماتى كان كمن زارنى فى حياتى» «۱» و ما يؤدى هذا المعنى بألفاظ أخر «۲» تبرؤوا منه، و حكموا بضلاله، و

---

(۱) بحار الأنوار: ۱۰۰/ ۱۴۳، باب ۱، الحديث: ۲۷.

(۲) انظر التعليقه رقم (۱۷) للوقوف على الروايات التى استفاضت فى جواز زياره القبور- و قد ذكر جمله منها عبد السلام بن تيميه- فى قسم التعليقات. [.....]

أوجبوا عليه التوبه، فأمروا بحبسه إما مطلقا أو على تقدير أن لا يتوب.

و الذى أوقع ابن تيميه فى الغلط- إن لم يكن عامدا لتفريق كلمه المسلمين- هو تخيّله أن الأمور المذكوره شرك بالله، و عباده لغيره. و لم يدرك أن هؤلاء الذين يأتون بهذه الأعمال يعتقدون توحيد اللّه، و أنه لا خالق و لا رازق سواه، و أن له الخلق و الأمر، و إنما يقصدون بأفعالهم هذه تعظيم شعائر الله، و قد علمت أنها راجعه إلى تعظيم الله و الخضوع له و التقرب اليه سبحانه، و الخلوص لوجهه الكريم، و

أنه ليس فى ذلك أدنى شائبه للشرك، لأن الشرك- كما عرفت- أن يعبد الإنسان غير الله. و العباده إنما تتحقق بالخضوع لشى ء على أنه رب يعبد، و أين هذا من تعظيم النبى الأكرم و أوصيائه الطاهرين عليهم السّلام بما هو نبى و هم أوصياء، و بما أنهم عباد مكرمون، و لا ريب فى أن المسلم لا يعبد النبى أو الوصى فضلا عن أن يعبد قبورهم.

و صفوه القول: أن التقبيل و الزياره و ما يضاهيهما من وجوه التعظيم لا تكون شركا بأى وجه من الوجوه، و بأى داع من الدواعى، و لو كان كذلك لكان تعظيم الحى من الشرك أيضا، إذ لا فرق بينه و بين الميت من هذه الجهه- و لا يلتزم ابن تيميه و أتباعه بهذا- و للزم نسبه الشرك إلى الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و حاشاه فقد كان يزور القبور، و يسلم على أهلها، و يقبل الحجر الأسود كما سبق و على هذا فيدور الأمر بين الحكم بأن بعض الشرك جائز لا محذور فيه، و بين أن يكون التقبيل و التعظيم- لا بعنوان العبوديه- خارجا عن الشرك و حدوده، و حيث أنه لا مجال للأول لظهور بطلانه فلا بد و أن يكون الحق هو الثانى، فإذا تكون الأمور المذكوره داخله فى عباده اللّه و تعظيمه:

وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «۲۲: ۳۲» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۵

و قد مرت الروايات الداله على استحباب زياره قبر النبى و أولياء الله الصالحين.

السجود لغير الله: ..... ص : ۴۷۵

لقد اتضح مما قدمنا أن الخضوع لأىّ مخلوق إذا نهى عنه فى الشريعه لم يجز فعله، و إن لم يكن على نحو التأله،

و من هذا القبيل السجود لغير اللّه، فقد أجمع المسلمون على حرمه السجود لغير الله، قال عزّ من قائل:

لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إِنْ کُنْتُمْ إِیَّاهُ تَعْبُدُونَ «۴۱: ۳۷» .

فإن المستفاد منه أن السجود مما يختص بالخالق، و لا يجوز للمخلوق و قال تعالى:

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۷۲: ۱۸» .

و دلاله هذه الآيه الكريمه على المقصود مبنيه على أن المراد بالمساجد المساجد السبعه، و هى الأعضاء التى يضعها الإنسان على الأرض فى سجوده و هذا هو الظاهر، و يدل عليه المأثور «۱» و كيف كان فلا ريب فى هذا الحكم و أنه لا يجوز السجود لنبى أو وصى فضلا عن غيرهما.

و أما ما ينسب إلى الشيعه الإماميه من أنهم يسجدون لقبور أئمتهم، فهو بهتان محض، و لسوف يجمع الله بينهم و بين من افترى عليهم و هو أحكم الحاكمين و لقد أفرط بعضهم فى الفريه، فنسب إليهم ما هو أدهى و أمض، و ادّعى أنهم يأخذون

---

(۱) راجع الوسائل: ۶/ ۳۴۵، باب ۴، الحديث: ۸۱۴۱ و ۱۵/ ۱۶۹، باب ۲، الحديث: ۲۰۲۲۴، ۲۰۲۱۸.

التراب من قبور أئمّتهم، فيسجدون له سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم «۱» و هذه كتب الشيعه. قديمها و حديثها مطبوعها و مخطوطها، و هى منتشره فى أرجاء العالم متفقه على تحريم السجود لغير الله، فمن نسب إليهم جواز السجود للتربه فهو إما مفتر يتعمد البهت عليهم، و إما غافل لا يفرق بين السجود لشى ء و السجود عليه.

و الشيعه يعتبرون فى سجود الصلاه أن يكون على أجزاء الأرض الأصليه: من حجر أو مدر أو رمل أو تراب، أو على

نبات الأرض غير المأكول و الملبوس و يرون أن السجود على التراب أفضل من السجود على غيره، كما أن السجود على التربه الحسينيه أفضل من السجود على غيرها. و فى كل ذلك اتبعوا أئمه مذهبهم الأوصياء المعصومين «۲» و مع ذلك كيف تصح نسبه الشرك إليهم و أنهم يسجدون لغير الله. «۳»

و التربه الحسينيه ليست إلا جزء من أرض الله الواسعه التى جعلها لنبيه مسجدا و طهورا «۴» و لكنها تربه ما أشرفها و أعظمها قدرا، حيث تضمنت ريحانه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سيد شباب أهل الجنه من فدى بنفسه و نفيسه و نفوس عشيرته و أصحابه فى سبيل الدين و إحياء كلمه سيد المرسلين. و قد وردت من الطريقين فى فضل هذه التربه عده روايات عن رسول اللّه «۵» و هب أنه لم يرد عن رسول الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا عن أوصيائه ما يدل على فضل هذه التربه، أ فليس من الحق أن يلازم المسلم هذه التربه، و يسجد عليها فى مواقع السجود؟ فإن فى السجود عليها- بعد

---

(۱) انظر التعليقه رقم (۱۸) للوقوف على التهمه التى ألصقها الآلوسى بالشيعه فى صيامهم- فى قسم التعليقات.

(۲) راجع الوسائل: ۵/ ۳۶۵ و ۳۶۶، باب ۱۵ و ۱۶، الحديث: ۶۸۰۶، ۶۸۰۷، ۶۸۰۸، ۶۸۰۹.

(۳) انظر التعليقه رقم (۱۹) بشأن حوار جرى بين المؤلف و أحد علماء الحجاز حول التربه الحسينيه- فى قسم التعليقات.

(۴) راجع سنن البيهقى: ۱/ ۲۱۲، ۲۱۳. باب التيمم بالصعيد الطيب.

(۵) راجع الوسائل: ۵/ ۳۶۵، أحاديث باب استحباب السجود على تربه الحسين عليه السّلام، انظر التعليقه رقم (۲۰) بشأن فضيله تربه الحسين عليه السّلام

فى قسم التعليقات.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۷

كونها مما يصح السجود عليه فى نفسه- رمزا و إشاره إلى أن ملازمها على منهاج صاحبها الذى قتل فى سبيل الدين و إصلاح المسلمين.

آراء حول السجود لآدم: ..... ص : ۴۷۷

اشاره

بقى الكلام فى سجود الملائكه لآدم، و كيف جاز ذلك؟ مع أن السجود لا يجوز لغير الله، و قد أجاب العلماء عن ذلك بوجوه:

الرأى الأول: ..... ص : ۴۷۷

إن سجود الملائكه هنا بمعنى الخضوع، و ليس بمعنى السجود المعهود.

و يرده: ان ذلك خلاف الظاهر من اللفظ، فلا يصار اليه من غير قرينه، و ان الروايات قد دلت على أن ابن آدم إذا سجد لربه ضجر إبليس و بكى، و هى داله على أن سجود الملائكه الذى أمرهم الله به، و استكبر عنه إبليس كان بهذا المعنى المعهود، و لذلك يضجر إبليس و يبكى من إطاعه ابن آدم للأمر و عصيانه هو من قبل.

الرأى الثانى: ..... ص : ۴۷۷

إن سجود الملائكه كان لله، و إنما كان آدم قبله لهم، كما يقال: صلّى للقبله أى إليها. و قد أمر هم الله بالتوجه إلى آدم فى سجودهم تكريما له و تعظيما لشأنه.

و يردّه: أنه تأويل ينافيه ظاهر الآيات و الروايات، بل ينافيه صريح الآيه المباركه. فإن إبليس إنما أبى عن السجود بادعاء أنه أشرف من آدم، فلو كان السجود لله، و كان آدم قبله له لما كان لقوله:

أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً «۱۷: ۶۱» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۷۸

معنى لجواز أن يكون الساجد أشرف مما يستقبله.

الرأى الثالث: ..... ص : ۴۷۸

إن السجود لآدم حيث كان بأمر من الله تعالى فهو فى الحقيقه خضوع لله و سجود له.

و بيان ذلك: ان السجود هو الغايه القصوى للتذلل و الخضوع، و لذلك قد خصّه الله بنفسه، و لم يرخص عباده أن يسجدوا

لغيره، و إن لم يكن السجود بعنوان العبوديه من الساجد، و الربوبيه للمسجود له. غير أن السجود لغير الله إذا كان بأمر من الله كان فى الحقيقه عباده له و تقربا اليه، لأنه امتثال لأمره، و انقياد لحكمه، و إن كان فى الصوره تذللا للمخلوق. و من أجل ذلك يصح عقاب المتمرد عن هذا الأمر، و لا يسمع اعتذاره بأنه لا يتذلل للمخلوق، و لا يخضع لغير الآمر. «۱»

و هذا هو الوجه الصحيح: فإن العبد يجب أن لا يرى لنفسه استقلالا فى أموره، بل يطيع مولاه من حيث يهوى و يشتهى. فإذا أمره بالخضوع لأحد وجب عليه أن يمتثله، و كان خضوعه حينئذ خضوعا لمولاه الذى أمره به «۲» .

و نتيجه ما قدمناه:

أنه لا بد فى كل عمل يتقرب به العبد إلى ربه من أن يكون مأمورا

به من قبله بدليل خاص أو عام. و إذا شك فى أن ذلك العمل مأمور به كان التقرب به تشريعا محرما بالأدله الأربعه. نعم إن زياره القبور و تقبيلها و تعظيمها مما ثبت بالعمومات، و بالروايات الخاصه من طرق أهل البيت عليهم السّلام الذين جعلهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرناء للكتاب

---

(۱) انظر التعليقه رقم (۲۱) بشأن تأويل آيه السجود من قبل بعض أصحاب الكشف، فى قسم التعليقات

(۲) انظر التعليقه رقم (۲۲) لمعرفه ما قاله تعالى لإبليس فى ترك السجود، فى قسم التعليقات.

فى قوله: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى» . «۱» و تؤكد جوازها أيضا سيره المسلمين و جريهم عليها من السلف و الخلف، و ما قدمناه من الروايات عن طرق أهل السنه.

كيف يتحقق الشرك بالله؟ ..... ص : ۴۷۹

تنبيه: إذا نهى عن خضوع خاص لغير الله كالسجود، أو عن عباده خاصه كصوم العيدين، و صلاه الحائض، و الحج فى غير الأشهر الحرم كان الآتى به مرتكبا للحرام و مستحقا للعقاب، إلا أنه لا يكون بذلك الفعل مشركا و لا كافرا، فليس كل فعل محرم يقتضى شرك مرتكبه أو كفره.

و قد عرفت أن الشرك إنما هو الخضوع لغير الله بما أن الخاضع عبد و المخضوع له رب، فمن تعمّد السجود لغير الله بغير قصد العبوديه لم يخرج بعمله هذا المحرم عن زمره المسلمين، فإن الإسلام يدور مدار الإقرار بالشهادتين، و بذلك يحرم ماله و دمه.

و الروايات الداله على هذا متواتره من الطريقين «۲» ، و مع ذلك كيف يجوز الحكم بشرك من زار قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه عليهم السّلام متقربا إلى

الله و هو يشهد الشهادتين:

وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً «۴: ۹۴» .

و لسوف يحكم الله بين عباده بالحق و هو أحكم الحاكمين.

---

(۱) تقدم بعض مصادر الحديث فى الصفحه ۱۸، ۳۷۸ من هذا الكتاب.

(۲) انظر التعليقه رقم (۲۳) لمعرفه ان الإسلام يدور مدار الشهادتين، فى قسم التعليقات.

دواعى العباده: ..... ص : ۴۸۰

العباده فعل اختيارى، فلا بد لها من باعث نفسانى يبعث نحوها، و هو أحد امور:

۱- أن يكون الداعى لعباده الله هو طمع الإنسان فى إنعامه، و بما يجزيه عليها من الأجر و الثواب، حسبما وعده فى كتابه الكريم:

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ۴: ۱۳. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۵: ۹).

۲- أن يكون الداعى للعباده هو الخوف من العقاب على المخالفه:

إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۱۰: ۱۵. إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً ۷۶: ۱۰).

و قد أشير إلى كلا الأمرين فى عده من الآيات الكريمه:

تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً ۳۲: ۱۶. وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۷: ۵۶. يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ ۱۷: ۵۷).

۳- أن يعبد الله بما أنه أهل لأن يعبد، فإنه الكامل بالذات و الجامع لصفات الجمال و الجلال. و هذا القسم من العباده لا يتحقق إلا ممن اندكت نفسيته فلم ير لذاته إنيه إزاء خالقه، ليقصد بها خيرا، أو يحذر لها من عقوبه، و إنما ينظر إلى صانعه و موجده و لا يتوجه إلا اليه، و هذه مرتبه لا يسعنا التصديق

ببلوغها لغير المعصومين عليهم السّلام الذين أخلصوا لله أنفسهم فهم المخلصون الذين لا يستطيع البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۸۱

الشيطان أن يقترب من أحدهم:

وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۱۵: ۳۹. إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ: ۴۰).

قال أمير المؤمنين و سيد الموحدين صلوات الله عليه: «ما عبدتک خوفا من نارک، و لا طمعا فی جنتک، و لكن وجدتک أهلا للعباده فعبدتک» «۱» .

و أما سائر العباد فتنحصر عبادتهم فی أحد القسمين الأولين، و لا يسعهم تحصيل هذه الغايه. و بذلک يظهر بطلان قول من أبطل العباده إذا كانت ناشئه عن الطمع أو الخوف، و اعتبر فی صحه العباده أن تكون لله بما هو أهل للعباده و وجه بطلان هذا القول: أن عامه البشر غير المعصومين لا يتمكنون من ذلک فكيف يمكن تكليفهم به! و هل هو إلا تكليف بما لا يطاق؟! أضف إلى ذلک أن الآيتين الكريمتين المتقدمتين قد دلّتا على صحه العباده إذا صدرت عن خوف أو طمع. فقد مدح الله سبحانه من يدعوه خوفا أو طمعا و ذلک يقتضی محبوبيه هذا العمل و أنه مما أمر به الله تعالى و أنه يكفی فی مقام الامتثال. و قد ورد عن المعصومين عليهم السّلام ما يدل على صحه العباده إذا كانت ناشئه من خوف أو طمع. «۲» .

و قد أوضحنا- فيما تقدم- أن الآيات السابقه من هذه السوره قد حصرت الحمد فی الله تعالى من جهه كماله الذاتی، و من جهه ربوبيته و رحمته، و من جهه سلطانه و قدرته، فتكون فيها إشاره إلى مناشی ء العباده و دواعيها أيضا، فالعباده إما ناشئه من إدراک العابد كمال المعبود و استحقاقه العباده بذاته و هی عباده الأحرار، و إما من

---

(۱) مرآه

العقول: ۲/ ۱۰۱، باب النیه.

(۲) انظر التعلیقه رقم (۲۴) للوقوف علی أقسام الدوافع للعباده- فی قسم التعلیقات.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۸۲

إدراکه إنعام المعبود و إحسانه و طمعه فی ذلک و هی عباده الاجراء، و إما من إدراکه سطوته و قهره و عقابه و هی عباده العبید.

حصر الاستعانه بالله: ..... ص : ۴۸۲

لا مانع من استعانه الإنسان فی مقاصده بغیر الله من المخلوقات أو الأفعال قال الله تعالی:

وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ ۲: ۴۵. وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی ۵: ۲. قالَ ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ ۱۸: ۹۵).

و إذن فلیست الاستعانه بمطلقها تنحصر بالله سبحانه بل المراد منها استمداد القدره علی العباده منه تعالی، و الاستزاده من توفیقه لها حتی تتم و تخلص و الغرض من ذلک اثبات أن العبد فی أفعاله الاختیاریه وسط بین الجبر و التفویض فان الفعل یصدر عن العبد باختیاره، و لذلک أسند الفعل الیه فی قوله تعالی: إِیَّاکَ نَعْبُدُ إلا أن هذا الفعل الاختیاری من العبد إنما یکون بعون الله له و بإمداده إیاه بالقدره آنا فآنا: عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ بحیث لو انقطع المدد عنه فی آن لم یستطع إتمام الفعل، و لم تصدر منه عباده و لا حسنه.

و هذا هو القول الذی یقتضیه محض الإیمان، فان الجبر یلزمه أن یکون العقاب علی المعاصی عقابا للعبد من غیر استحقاق، و هذا ظلم بیّن:

سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً «۱۷: ۴۳» .

و إن التفویض یلزمه القول بخالق غیر الله فان معناه أن العبد مستقل فی أفعاله، و أنه خالق لها، و مرجع هذا إلی تعدد الخالق و هو شرک بالله العظیم و الإیمان الحق البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۸۳

بالله هو

الحد الوسط بين الإفراط و التفريط، فالفعل فعل العبد و هو فاعله باختياره، و لذلك استحق عليه الثواب أو العقاب، و الله سبحانه هو الذى يفيض على العبد الحياه و القدره و غيرهما من مبادئ الفعل إفاضه مستمره غير منقطعه، فلا استقلال للعبد، و لا تصرف له فى سلطان المولى، و قد أوضحنا هذا فى بحثنا عن إعجاز القرآن «۱» .

هذه هى الاستعانه المنحصره بالله تعالى، فلو لا الإفاضه الإلهيه لما وجد فعل من الأفعال و لو تظاهرت الجن و الإنس على إيجاده، فإن الممكن غير مستقل فى وجوده، فيستحيل أن يكون مستقلا فى إيجاده، و بما ذكرناه يظهر الوجه فى تأخير جمله:

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ عن قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ فإنه تعالى حصر العباده بذاته أولا، فالمؤمنون لا يعبدون إلا الله، ثم أبان لهم أن عباداتهم إنما تصدر عنهم بعون الله و إقداره، فالعبد رهين إفاضه الله و مشيئته، و الله أولى بحسنات العبد من نفسه، كما أن العبد أولى بسيئاته من الله «۲» .

الشفاعه: ..... ص : ۴۸۳

تدل الآيات المباركه على أن الله سبحانه هو الكافل بامور عبيده، و أنه الذى بيده الأمر، يدبر شؤون عبده و يوجهه إلى كماله برحمته، و هو قريب منه، يسمع نداءه و يجيب دعاءه:

أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ ۳۹: ۳۶. وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ «۲: ۱۸۶» .

---

(۱) فى الصفحه ۳۵ من هذا الكتاب.

(۲) انظر التعليقه رقم (۲۵) للوقوف على الأمر بين الأمرين فى كسب الحسنات و ارتكاب السيئات- فى قسم التعليقات. [.....]

و على هذا فليس لمخلوق أن يستشفع بمخلوق مثله، و يجعله واسطه

بينه و بين ربه، ففى ذلك تبعيد للمسافه، بل و فيه إظهار للحاجه إلى غير الله و ما ذا يصنع محتاج بمحتاج مثله؟ و ما ذا ينتفع العاصى بشفاعه من لا ولايه له و لا سلطان؟ بل:

لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ ۳۰: ۴. قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ۳۹: ۴۴.

هذا كله إذا لم تكن الشفاعه بإذن من الله سبحانه، و أما إذا أذن الله بالشفاعه لأحد فإن الاستشفاع به يكون نحوا من الخضوع لله و التعبد له، و يستفاد من القرآن الكريم أن الله تعالى قد أذن لبعض عباده بالشفاعه، إلا أنه لم ينوّه بذكر هم عدا الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقد قال الله تعالى:

و لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً ۱۹: ۸۷. يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ ۲۰: ۱۰۹. وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ۳۴: ۲۳. وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ۴: ۶۴.

و الروايات الوارده عن النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عن أوصيائه الكرام عليهم السّلام فى هذا الموضوع متواتره.

أحاديث الشفاعه عند الاماميه: ..... ص : ۴۸۴

أما الروايات من طريق الشيعه الاماميه فهى أكثر من أن تحصى، و أمر الشفاعه عندهم أوضح من أن يخفى، و نكتفى بذكر روايه واحده منها: البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۸۵

روى البرقى فى المحاسن بإسناده عن معاويه بن وهب، قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه تبارك و تعالى:

لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً «۷۸: ۳۸» .

قال: نحن

و اللّه المأذون لهم فی ذلک، و القائلون صوابا، قلت: جعلت فداک و ما تقولون إذا تکلمتم؟ قال: نمجّد ربّنا، و نصلی علی نبیّنا، و نشفع لشیعتنا فلا یردّنا ربّنا» . «۱»

و روی محمد بن یعقوب فی الکافی بإسناده، عن محمد بن الفضیل، عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام مثله» «۲» .

أحادیث الشفاعه عند العامه: ..... ص : ۴۸۵

و أما الروایات من طرق أهل السنه فهی أیضا کثیره متواتره «۳» نتعرض لذکر بعضها:

۱- روی یزید الفقیر، قال: أخبرنا جابر بن عبد اللّه أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال:

«أعطیت خمسا لم یعطهن أحد قبلی، نصرت بالرعب مسیره شهر، و جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا .. و أحلت لی الغنائم و لم تحل لأحد قبلی، و أعطیت الشفاعه ...» «۴» .

---

(۱) المحاسن: ۱/ ۲۹۲، طبع المجمع العالمی لأهل البیت علیهم السّلام الحدیث: ۵۸۰، و فی المصدر «فی ذلک الیوم»

. (۲) الکافی: ۱/ ۴۳۵، الحدیث: ۹۱.

(۳) راجع کنز العمال: ۷/ ۲۱۵، ۲۷۰، فغیه ما یزید علی ثمانین روایه من هذه الروایات.

(۴) صحیح البخاری: کتاب التیمم رقم الحدیث: ۳۲۳. و کتاب الصلاه: رقم الحدیث: ۴۱۹.

۲- روی أنس بن مالک، قال: «قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنا أول شفیع فی الجنه» «۱» .

۳- روی أبو هریره قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لکل نبی دعوه و أردت إن شاء اللّه أن أختبئ دعوتی شفاعه لامتی یوم القیامه» «۲» .

۴- و روی أیضا قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنا سید ولد آدم علیه السّلام یوم القیامه، و أول من

ينشق عنه القبر، و أول شافع، و أول مشفع» «۳» .

۵- و روی أيضـا، قـال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم الشفعاء خمسه: القرآن، و الرحم، و الأمانه، و نبيكم، و أهل بيته» «۴» .

۶- روی عبد اللّه بن أبی الجدعاء قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يدخل الجنه بشفاعه رجل من أمتی أكثر من بنی تميم» و رواه الترمذی و الحاكم «۵» .

و من هـذه الروايات يستكشف أن الاستشفاع بالنبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و بأهل بيته الكرام عليهم السّلام أمر ندب اليه الشرع، فكيف يعدّ ذلك من الشرك؟ عصمنا اللّه من متابعه الهوی و زلل الأقدام و الأقلام.

---

(۱) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، رقم الحديث: ۲۹۱.

(۲) انظر التعليقه رقم (۲۶) لاستقصاء مصادر هذه الروايه، فی قسم التعليقات.

(۳) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، رقم الحديث: ۴۲۲۳.

(۴) كنز العمال: ۷/ ۲۱۷.

(۵) سنن الترمذی: كتاب صفه القيامه و الرقائق و الورع، رقم الحديث: ۲۳۶۲.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۸۷

(۴) تحليل آيه ..... ص : ۴۸۷

اشاره

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ (۷)

القراءه ..... ص : ۴۸۷

المعروف قراءه «غير» بـالجر، و نقـل الزمخشری أن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و عمر قرءا بـالنصب، و الصحيح هو الأول، فإن قراءه النصب عن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لمن تثبت و كذلك لم تثبت عن عمر، علی أنها لو ثبتت عنه فهی ليست بحجه، فقـد أوضـحنا أن قراءه غير المعصوم إنمـا يعبأ بها إذا كانت من القراءات المشـهوره، و إلا فهی شاذه لا تجزی للامتثال.

و المعروف أيضا قراءه الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ و نسب إلى على عليه السّلام و إلى عمر قراءه «من أنعمت عليهم و غير الضالين» أما قراءه على عليه السّلام بذلك فلم تثبت، بل الثابت عدمها، فلو كانت قراءته هى ذلك، لشاع خبرها بين شيعته، و لأقرّها الأئمه من بعده، مع أنها لم تنقل حتى بخبر رجل البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۸۸

واحد يعتمد عليه، و مثل هذا يقال فى نسبه قراءه «غير» بالنصب إلى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أما قراءه عمر فقد عرفت الحال فيها.

اللغه ..... ص : ۴۸۸

الهدايه:

الإرشاد و الدلاله، و الهدى ضد الضلال، و ستقف على بيان هدايه اللّه للناس و إرشادهم.

الصراط:

الطريق و هو ما يتوصل بالسير فيه إلى المقصود، و قد يكون غير حسّى فيقال:

الاحتياط طريق النجاه، و إطاعه اللّه طريق الجنه، و إطلاقه على الطريق غير الحسى إما لعموم المعنى اللغوى و إما من باب التشبيه و الاستعاره.

الاستقامه:

الاعتدال، و هو ضد الانحراف إلى اليمين أو الشمال، و «الصراط المستقيم» هو الصراط الذى يصل بسالكه إلى النعيم الأبدى، و إلى رضوان اللّه، و هو أن يطيع المخلوق خالقه، و لا يعصيه

فى شى ء من أوامره و نواهيه، و أن لا يعبد غيره، و هو الصراط الذى لا عوج فيه، قال اللّه تعالى:

وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیم ۴۲: ۵۲. صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ: ۵۳. وَ هذا صِراطُ رَبِّکَ مُسْتَقِیماً ۶: ۱۲۶. إِنَّ اللَّهَ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۸۹

رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ ۳: ۵۱. وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ ۳۶ ۶۱. وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ

۶: ۱۵۲. وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ: ۱۵۳).

و بما أن عباده اللّه لا تنحصر فى نوع معين، بل تعم أفعال الجانحه و أفعال الجارحه على كثرتها فقد يلاحظ المعنى العام الشامل لهذه الأفعال كلها، فيعبر عنه باللفظ المفرد كالصراط المستقيم، و الصراط السوىّ، و قد تلاحظ الأنواع على كثرتها من الإيمان باللّه و برسوله و بالمعاد، و من الصلاه و الصيام و الحج و ما سوى ذلك، فيعبر عنها بالجمع.

قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ ۵: ۱۵. یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ: ۱۶. وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَکَّلَ عَلَی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا ۱۴: ۱۲ وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا ۲۹: ۶۹).

الإنعام:

الإفضال بالنعمه و زيادتها، و من أنعم اللّه عليهم هم الذين سلكوا «الصراط المستقيم» و لم يمل بهم الهوى إلى طاعه الشيطان، و لذلك قد فازوا بالحياه الدائمه و السعاده الأبديه، و فوق ذلك كله فازوا برضوان من اللّه:

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها وَ مَساکِنَ طَیِّبَهً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ

اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۹: ۷۳» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹۰

الغضب:

السخط، و تقابله الرحمه، و المغضوب عليهم هم الـذين توغلوا فى الكفر و عندوا عن الحق، و نبذوا آيات اللّه، وراء ظهورهم، و لا يراد به مطلق الكافر:

وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۱۶: ۱۰۶» .

الضلال:

التيه و يقابله الهـدى، و الضالّون هم الـذين سـلكوا غير طريق الهدى فأفضـى بهم إلى الهلاك الأبدى و العذاب الدائم، و لكنهم دون المغضوب عليهم فى شـده الكفر، لأنهم و إن ضـلوا الطريق المسـتقيم عن تقصـير فى البحث و الفحص، إلا أنهم لم يعاندوا الحق بعـد وضـوحه، و قـد ورد فى المـأثور أن المغضـوب عليه هم اليهود، و الضـالين هم النصـارى. و قـد تقـدم «۱» أن الآيات القرآنيه لا تختص بمورد، و أن كل ما يذكر لها من المعانى فهو من باب تطبيق الكبرى.

الاعراب ..... ص : ۴۹۰

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بـدل من جمله الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ أو صـفه للذين و ذلك: أن نعمه اللّه كرحمته قد وسـعت جميع البشـر، فمنهم من شكر، و منهم من كفر:

أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ «۳۱: ۳۰» .

---

(۱) الصفحه ۲۵ من هذا الكتاب.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹۱

و إذا ففى توصـيف من أنعم اللّه عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين تقييد لإطلاقه، و تضـييق لسعته، فلا يشمل هؤلاء الذين لم يؤدوا شكر النعمه، و يكون مدلول الآيه أن العبد يطلب من اللّه

الهدايه إلى طريق سلكه فريق خاص من الذين أنعم اللّه عليهم و هم الذين لم يبدّلوا نعمه اللّه كفرا، فحازوا بإطاعتهم و استقامتهم نعمه الآخره كما كانوا حائزين نعمه الدنيا، فاتصلت لهم السعاده فى الدنيا و العقبى، و نظير الآيه المباركه أن يقال: يجوز اقتناء كل كتاب غير كتب الضلال، و على ذلك فلا موقع لقول بعضهم: إن كلمه غير متوغله فى الإبهام و لا تعرف بما تضاف اليه فلا يصح جعلها صفه للمعرفه و لا لما ذكروه جوابا عن ذلك.

و خلاصه القول: إن الحكم المذكور فى القضيه- خبريه كانت أو إنشائيه- إذا كان عاما لجميع الأفراد، فإنه يصح تخصيصه متى أريد ذلك- بكلمه غير، كما يصح تخصيصه بغيرها، فتقول: جاءنى جميع أهل البلد، أو أكرم جميعهم غير الفاسقين.

«الضالين» : عطف على المغضوب عليهم: و أتى بكلمه «لا» تأكيدا للنفى لئلا يتوهم السامع أن المنفى هو المجموع، و كلمه «غير» تدل على النفى التزاما فاجرى عليها حكم غيرها من دوالّ النفى. تقول: جالس رجلا غير فاسق و لا سى ء الخلق، أعبد اللّه بغير كسل و لا ملل، و توهم بعض مقاربى عصرنا عدم جواز ذلك فأتعب نفسه فى توجيه الآيه المباركه و لم يأت بشى ء، و اعترف بعجزه عن الجواب.

التفسير: ..... ص : ۴۹۱

و بعد أن لقّن اللّه عبيده أن يعترفوا بين يديه بالتوحيد فى العباده و الاستعانه لقّنهم أن يطلبوا منه الهدايه إلى الصراط المستقيم. و قد اشتملت هذه السوره الكريمه فى البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹۲

بدايتها على تمجيد اللّه سبحانه، و الثناء عليه بما هو أهله و اشتملت فى نهايتها على سؤال الهدايه منه. و بين تلك البداءه و هذه الخاتمه أنزل اللّه تعالى

قوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ فهو نتيجه للتمجيد السابق و توطئه للسؤال اللاحق، فإن فی التمجيد السابق ملاک حصر العباده و الاستعانه به تعالی فالمستحق للعباده إنما هو اللّه بذاته برحمته و سلطانه، و غيره لا يستحق أن يعبد أو يستعان به.

و إذا کانت العباده و الاستعانه منحصرتين باللّه سبحانه فلا مناص للعبد من أن يدعو ربه الذی حصر عبادته و استعانته به. و من هنا ورد عن الطريقين «أن اللّه تبارک و تعالی قد جعل هذه السوره نصفين: نصف له و نصف لعبده، فإذا قال العبد:

الحمد للّه رب العالمين، يقول اللّه تعالی: مجّدنی عبدی، و إذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، قال اللّه تعالی: هذا لعبدی و لعبدی ما سأل» «۱» .

ثم إنک عرفت أن الطريق التی يسلکها البشر فی أعمالهم و إيمانهم ثلاثه:

أحدها: الطريق الذی مهّده اللّه لعباده، يسلکه من هداه اللّه إليه بفضله و إحسانه.

ثانيها: الطريق الذی يسلکه الضالّون.

ثالثها: الطريق الذی يسلکه المغضوب عليهم. و قد بيّن اللّه سبحانه مغايره الطريق المستقيم للطريقين الآخرين ببيان أن سالکی هذا الطريق غير سالکی ذينک الطريقين. و بذلک بيّن أن من اجتنب الطريق المستقيم فلا مناص له من الخذلان، إما بضلاله فحسب و إما بضلاله مع استحقاقه الغضب الإلهی. أعاذنا اللّه من الخذلان و هدانا إلی صراطه المستقيم.

---

(۱) عيون أخبار الرضا- باب ما جاء عن الرضا من الأخبار المتفرقه ص ۱۶۶، طبعه إيران سنه ۱۳۱۷ ه.

و تقدم نظير هذا عن أبی هريره فی الصفحه ۴۴۲ من هذا الکتاب.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۹۳

البحث الثالث حول آيه اهدنا ..... ص : ۴۹۳

اشاره

البيان فی تفسير القرآن، ص: ۴۹۴

- الهدايه بمعنی الاستمرار.

- الهدايه بمعنی الثواب.

- الهدايه بمعنى الاستزاده منها. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹۵

الهدايه بمعنى الاستمرار ..... ص : ۴۹۵

ذكر المفسرون: أن من يطلب الهدايه من اللّه لا بد و أن يكون فاقدا لها، فكيف يطلبها المسلم الموحد فى صلاته، و أجابوا عنه بوجوه:

۱- أن يراد بالهدايه: الاستمرار عليها، فبعد ما منّ اللّه تعالى على المصلى بهدايته إلى الإيمان يطلب منه الاستمرار و الثبات على هذه النعمه لئلا تزل له قدم بعد ثبوتها.

۲- أن يراد بالهدايه: الثواب فمعناه اهدنا طريق الجنه ثوابا لنا.

۳- أن يراد بالهدايه: زيادتها فإن الهدايه قابله للزياده و النقصان، فمن كان واجدا لمرتبه منها جاز أن يطلب مرتبه أكمل منها.

و كل هذه الوجوه استحسانيه تخالف ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه و الصحيح أن يقال: إن الهدايه التى يطلبها المسلم فى صلاته هى هدايه غير حاصله له، و إنما يطلب حصولها من ربه فضلا منه و رحمه.

و توضيح ذلك: إن الهدايه من اللّه تعالى على قسمين: هدايه عامه و هدايه خاصه، و الهدايه العامه قد تكون تكوينيه، و قد تكون تشريعيه، أما الهدايه العامه البيان فى تفسير القرآن، ص: ۴۹۶

التكوينيه فهى التى أعدها اللّه تعالى فى طبيعه كل موجود سواء أ كان جمادا أم كان نباتا أو حيوانا، فهى تسرى بطبعها أو باختيارها نحو كمالها، و اللّه هو الذى أودع فيها قوه الاستكمال، ألا ترى كيف يهتدى النبات إلى نموه، فيسير إلى جهه لا صادّ له عن سيره فيها، و كيف يهتدى الحيوان فيميز بين من يؤذيه و من لا يؤذيه؟

فالفأره تفرّ من الهره، و لا تفرّ من الشاه، و كيف يهتدى النمل و النحل إلى تشكيل جمعيه و

حکومه و بناء مساکن! و کیف یهتدی الطفل إلی ثدی أمه، و یرتضع منه فی بدء ولادته:

قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی «۲۰: ۵۰» .

و أما الهدایه العامه التشریعیه فهی الهدایه التی بها هدی اللّه جمیع البشر بإرسال الرسل إلیهم و إنزال الکتب علیهم، فقد أتمّ الحجه علی الإنسان بإفاضته علیه العقل و تمییز الحق من الباطل، ثم بإرساله رسلا یتلون علیهم آیاته، و یبینون لهم شرائع أحکامه، و قرن رسالتهم بما یدل علی صدقها من معجز باهر، و برهان قاهر، فمن الناس من اهتدی، و منهم من حق علیه الضلاله:

إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً «۷۶: ۳» .

و أما الهدایه الخاصه، فهی هدایه تکوینیه، و عنایه ربانیه خصّ اللّه بها بعض عباده حسب ما تقتضیه حکمته، فیهیی ء له ما به یهتدی إلی کماله و یصل إلی مقصوده، و لو لا تسدیده لوقع فی الغی و الضلاله، هذا و قد أشیر إلی هذا القسم من الهدایه فی غیر واحد من الآیات المبارکه، قال عزّ من قائل:

فَرِیقاً هَدی وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ ۷: ۳۰. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ فَلَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ ۶: ۱۴۹. لَیْسَ عَلَیْکَ هُداهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ ۲: ۲۷۲. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۹۷

إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ ۶: ۱۴۴. وَ اللَّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیم ۲: ۲۱۳. إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ ۲۸: ۵۶/ وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا ۲۹: ۶۹. فَیُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ۱۴: ۴).

إلی غیر ذلک من الآیات التی یستفاد منها

اختصاص هـدایه اللّه تعالی و عنایته الخاصه بطائفه خاصه دون بقیه الناس، فالمسـلم بعـد ما اعترف بأن اللّه قـد منّ علیه بهـدایته هدایه عامه تکوینیه و تشریعیه طلب من اللّه تعالی أن یهدیه بهدایته الخاصه التکوینیه التی یختص اللّه بها من یشاء من عباده.

و صـفوه القول: أن البشـر بطبعه فی معرض الهلاک و الطغیان فلا بـد للمسـلم الموحّد أن لا یتکل علی نفسه بل یسـتعین بربه، و یدعوه لهدایته، لیسلک به الجاده الوسطی فلا یکون من المغضوب علیهم، و لا من الضالین. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۹۹

قسم التعلیقات

اشاره

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۰۰

- مصادر حدیث الثقلین.

- ترجمه الحارث و افتراء الشعبی علیه.

- مصادر حدیث لترکبنّ سنن من قبلکم.

- محادثه بین المؤلف و حبر یهودی.

- ترجمه القرآن و شروطها.

- قصه قریش فی محاولتهم تعجیز النبی.

- تحریف روایه فی صحیح البخاری.

- رأی محمد عبده فی الطلاق الثلاث.

- اختلاق الرازی نسبه الجهل إلی اللّه علی لسان الشیعه.

- أحادیث مشیئه اللّه.

- أحادیث إن الدعاء یغیر القضاء.

- أهمیه آیه البسمله.

- معرفه بدء الخلیقه فی کتاب التکوین.

- أحادیث إن البسمله جزء من القرآن.

- قصه نسیان معاویه لقراءه البسمله.

- قراءه النبی البسمله و توجیه روایه أنس.

- ابن تیمیه و نقله أحادیث جواز زیاره القبور.

- تهمه الآلوسی للشیعه.

- حوار بین المؤلف و عالم حجازی- فضیله تربه الحسین ۷.

- تأویل آیه السجود بالکشف.

- حدیث إبلیس مع اللّه.

- الإسلام یدور مدار الشهادتین.

- العباده و أقسام دوافعها.

- الأمر بین الأمرین و الحسنات و السیئات.

- مصادر: روایه الشفاعه. البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۰۱

التعلیقه (۱) ص ۱۸ مصادر: حدیث الثقلین ..... ص : ۵۰۱

روی- حدیث الثقلین- أحمد فی الجزء ۳ من مسنده ص ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۵۹ عن أبی سعید الخدری. و رواه الدارمی فی کتاب فضائل القرآن الجزء ۲ ص ۴۳۱، و أحمد فی الجزء ۴ من مسنده: ص ۳۶۶، ۳۷۱ عن زید بن أرقم. و رواه أحمد فی الجزء ۵ ص ۱۸۲، ۱۸۹ عن زید بن ثابت.

و رواه جلال الدین السیوطی فی «جامعه الصغیر» عن الطبرانی عن زید بن ثابت و صححه. و قال العلّامه المناوی فی شرحه الجزء ۳ ص ۱۵: قال الهیثمی:

«رجاله موثقون» .

و رواه أیضا أبو یعلی بسند لا بأس به، و الحافظ عبد العزیز بن الأخضر و زاد أنه قال فی حجه الوداع «و وهم من

زعم وضعه كابن الجوزى» قال السمهودى «و فى الباب ما يزيد على عشرين من الصحابه» .

و رواه الحاكم فى «المستدرك الجزء ۳ ص ۱۰۹» عن زيد بن أرقم و صححه و لم يعقبه الذهبى. و فى ألفاظ الروايات اختلاف فى التعبير لكنها متفقه فى المقصود.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۰۲

التعليقه (۲) ص ۱۸ ترجمه الحارث و افتراء الشعبى عليه ..... ص : ۵۰۲

هو الحارث بن عبد اللّه الأعور الهمدانى، و قد اتفقت كلمات علماء الإماميه على أنه من أعاظم أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام و على نزاهته و مكانته الساميه، و و صفوه بالورع و التقوى، و القيام بخدمه سيده أمير المؤمنين عليه السّلام.

و نص على توثيقه الأعلام فى كتبهم الرجاليه و غيرها، و ذكر غير واحد من أكابر علماء السنه الحارث فأثنى عليه. قال ابن حجر العسقلانى فى «تهذيب التهذيب» فى ترجمه الحارث: قال الدورى عن ابن معين: «الحارث قد سمع من ابن مسعود و ليس به بأس» . و قال عثمان الدارمى عن ابن معين: «ثقه» . و قال أشعث بن سوار، عن ابن سيرين: «أدركت الكوفه و هم يقدمون خمسه، من بدأ بالحارث ثنى بعبيده، و من بدأ بعبيده ثنى بالحارث» . و قال ابن أبى داود: «كان الحارث أفقه الناس، و أحسب الناس، و أفرض الناس، تعلم الفرائض من على» .

و قال أبو جعفر الطبرى فى المنتخب من كتاب «ذيل المذيل» تحت عنوان من هلك سنه ۱۶۱: «و كان الحارث من مقدمى أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام و عبد اللّه فى الفقه و العلم بالفرائض و الحساب» .

قال الذهبى فى ترجمه الحارث، و حديث الحارث فى السنن الأربعه، و النسائى مع تعنته فى الرجال فقد احتج به و قوى أمره و كان

من أوعيه العلم. قال مرّه بن خالد البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۰۳

أنبأنا محمد بن سيرين قال: «كان من أصحاب ابن مسعود خمسه يؤخذ عنهم، أدركت منهم أربعه و فاتنى الحارث فلم أره، و كان يفضل عليهم و كان أحسنهم» .

أقول: قد شاء التعصب و الهوى أن يقول الشعبى: «حدثنى الحارث الأعور و كان كذابا» و ان يتابعه جماعه على رأيه.

قال أبو عبد اللّه القرطبى فى الجزء الأول من تفسيره ص ۵: «الحارث رماه الشعبى بالكذب و ليس بشى ء و لم يبين من الحارث كذب، و إنما نقم عليه إفراطه فى حب على عليه السّلام و تفضيله له على غيره، و من هاهنا- و اللّه أعلم- كذبه الشعبى لأن الشعبى يذهب إلى تفضيل أبى بكر و إلى أنه أول من أسلم» .

قال ابن حجر فى ترجمه الحارث: و قد فسر ابن عبد البر فى كتاب «العلم» السر فى طعن الشعبى على الحارث فقال: «إنما نقم عليه لإفراطه فى حب على عليه السّلام، و أظن أن الشعبى عوقب على تكذيبه الحارث لأنه لم تبن منه كذبه أبدا» .

و قال ابن شاهين فى الثقات: قال أحمد بن صالح المصرى: «الحارث الأعور ثقه ما أحفظه و ما أحسن ما روى عن على و أثنى عليه، قيل له فقد قال الشعبى: كان يكذب، قال: لم يكن يكذب فى الحديث إنما كان كذبه فى رأيه» .

بربك أخبرنى أيها الناقد البصير هل يجوز فى شريعه العلم؟ أو هل يسوّغ الدين نسبه الفاحشه إلى المسلم، و قذفه بالكذب بمجرد ولائه لأمير المؤمنين عليه السّلام و تفضيله إياه على غيره؟ أليس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الذى جاهر

بتفضيل على عليه السّلام على غيره، حتى جعله منه بمنزله هارون من موسى و أثبت له خصالا لم يحظ بمثلها رجل من الصحابه، و قد شهد بذلك- على ما رواه الحاكم فى المستدرك [لجزء ٣ ص ١٠٨] سعد بن أبى وقاص أمام معاويه حين حمله على سبه فقال: «كيف أسب رجلا البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۰۴

كانت له خصال من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لو أن لى واحده منها لكان أحب إلىّ من حمر النعم» ثم ذكر قصه الكساء، و حديث المنزله و إعطاء الرايه له فى يوم خيبر، و لم يكتف نبى الإسلام صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بذلك حتى أعلم الامه بمنزله الرفيعه- كما فى نفس المصدر ص ١٠٨- فقال لعلى: «من أطاعنى فقد أطاع اللّه، و من عصانى فقد عصى اللّه، و من أطاعك فقد أطاعنى، و من عصاك فقد عصانى» ، و غير ذلك من فضائله التى لا تعد و لا تحصى.

نعم ليس من الغريب أن يفترى الشعبى على الحارث، و يصفه بالكذب فقد كان من صنايع الأمويين يرتع فى دنياهم، و يسير على رغباتهم، فقد بعثه عبد الملك بن مروان- كما فى كتاب النجوم الزاهره الجزء ١ ص ٢٠٨- إلى مصر بسبب البيعه للوليد بن عبد الملك، ثم تولى المظالم بالكوفه- كما فى كتاب الأغانى الجزء ٢ ص ١٢٠- من قبل بشر بن مروان أيام ولايته عليها من قبل عبد الملك، ثم تولى القضاء- كما فى تاريخ الطبرى الجزء ۵ ص ٣١٠ الطبعه الثانيه- من قبل عمر بن عبد العزيز فى الكوفه، فهو مروانى النزعه، يقول و يفعل بما يشاء له الهوى، لا

يتحرج من كذبه، و لا يتبرم من خطل.

ذكر أبو الفرج فى الأغانى الجزء ۱ ص ۱۲۱ عن الحسن بن عمر الفقيمى قال:

«دخلت على الشعبى فبينا أنا عنده فى غرفته إذ سمعت صوت غناء فقلت أ هذا فى جوارك؟ فأشرف بى على منزله فإذا بغلام كأنه قمر و هو يتغنى ... قال فقال لى الشعبى: أتعرف هذا؟ قلت: لا: فقال: هذا الذى أوتى الحكم صبيا، هذا ابن سريج» .

و ذكر أيضا فى الجزء ۲ ص ۷۱ عن عمر بن أبى خليفه قال: «كان الشعبى مع أبى فى أعلى الدار فسمعنا تحتنا غناء حسنا فقال له أبى: هل ترى شيئا؟ قال: لا. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۰۵

فنظرنا فإذا غلام حسن الوجه حديث السن يتغنى ... فإذا هو ابن عائشه فجعل الشعبى يتعجب من غنائه، و يقول: يؤتى الحكمه من يشاء» .

و ذكر أيضا فى الجزء ۲ ص ۱۳۳ «أن مصعب بن الزبير أيام ولايته على الكوفه أخذ بيد الشعبى و أدخله فى حجله زوجته عائشه بنت طلحه، و هى بارزه حاسره، فسأله عن حالها فأبدى رأيه فيها، و وصفها له بما يريد، ثم أمر مصعب له بعشره آلاف درهم و ثلاثين ثوبا» .

نعم ليس غريبا من الشعبى أن يصف الحارث بهذه الصفه، و قد افترى على أمير المؤمنين عليه السّلام كما فى القرطبى «۱» الجزء ۱ ص ۱۵۸ حيث كان يحلف باللّه: «لقد دخل على حفرته و ما حفظ القرآن» .

قال الصحابى فى فقه اللغه ص ۱۷۰: «و هذا كلام شنيع جدا فيمن يقول:

سلونى قبل أن تفقدونى، سلونى فما من آيه إلا أعلم بليل نزلت أم بنهار، أم فى سهل أم فى جبل» .

و روى

السدی، عن عبد خیر، عن علی: «أنه رأی من الناس طیره عند وفاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فأقسم أن لا یضع علی ظهره رداء حتی یجمع القرآن، قال:

فجلس فی بیته حتی جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فیه القرآن جمعه من قلبه و کان عند آل جعفر» .

ألا- تنظر أیها المسلم الغیور إلی هذا الرجل کیف تجرّأ علی اللّه و علی رسوله، و تکلم بهذا الکلام الشنیع؟ أ فیقال مثل هذا الکلام فیمن هو باب مدینه علم الرسول و المبین لامته لما أرسله اللّه به؟ و فی ذلک روایات کثیره کما فی «کنز العمال

---

(۱) أی تفسیر القرطبی: ۱/ ۱۵۸.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۰۶

الجزء ۶ ص ۱۵۶» و فیمن هو باب مدینه الحکمه کما فی «صحیح الترمذی الجزء ۱۳ ص ۱۷۱» و فیمن هو مع القرآن و القرآن معه لن یفترقا حتی یردا علی الحوض کما فی «مستدرک الحاکم الجزء ۳ ص ۱۲۴ و الجامع الصغیر للسیوطی الجزء ۴ ص ۳۵۶» إِنَّ الَّذِینَ یَکْسِبُونَ الْإِثْمَ سَیُجْزَوْنَ بِما کانُوا یَقْتَرِفُونَ.

--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۰۷

التعلیقه (۳) ص ۲۰ مصادر حدیث: «لترکبنّ سنن من قبلکم ...» ..... ص : ۵۰۷

ورد هذا الحدیث فی مسند أحمد الجزء ۵ ص ۲۱۸ من حدیث أبی واقد اللیثی.

و عند البخاری فی کتاب الاعتصام بالکتاب و السنه باب قول النبی: «لتتبعنّ سنن من قبلکم» الجزء ۸ ص ۱۵۱ و عند مسلم فی کتاب «العلم» باب اتباع سنن الیهود و النصاری الجزء ۸ ص ۵۷. و فی مسند أحمد الجزء ۳ ص ۷۴ عن أبی سعید الخدری. و فی مجمع الزوائد للهیثمی الجزء ۷ ص ۲۶۱ عن ابن عباس.

--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۰۸

التعلیقه (۴) ص ۴۵ محادثه بین المؤلف و حبر یهودی ..... ص : ۵۰۸

و قد جرت محادثه بینی و بین حبر من أحبار الیهود تتصل بموضع انتهاء شریعتهم بانتهاء أمد حجتها و برهانها. قلت له: هل التدین بشریعه موسی علیه السّلام یختص بالیهود أو یعم من سواهم من الأمم؟ فإن اختصت شریعته بالیهود لزم أن نثبت لسائر الأمم نبیا آخر، فمن هو ذلک النبی؟ و إن کانت شریعه موسی عامه لجمیع البشر، فمن الواجب أن تقیموا شاهدا علی صدق نبوته و عمومها، و لیس لکم سبیل إلی ذلک فإن معجزاته لیست مشاهده للأجیال الآخرین لیحصل لهم العلم بها، و تواتر الخبر بهذه المعجزات یتوقف علی أن یصل عدد المخبرین فی کل جیل إلی حد یمنع العقل من تواطئهم علی الکذب، و هذا شی ء لا

يسعكم إثباته، و أى فرق بين إخباركم أنتم عن معاجز موسى عليه السّلام و إخبار النصارى عن معاجز عيسى عليه السّلام و إخبار كل امه اخرى بمعاجز أنبيائها الآخرين فإذا لزم على الناس تصديقكم بما تخبرون به، فلم لا يجب على الناس تصديق المخبرين الآخرين فى نقلهم عن أنبيائهم؟!. و إذا كان الأمر على هذه الصوره فلم لا تصدقون الأنبياء الآخرين، فقال: إن معاجز

موسى ثابته عند كل من اليهود، و النصارى و المسلمين، و كلهم يعترفون بصدقها. و أما معاجز غيره فلم يعترف بها الجميع، فهى لذلك تحتاج إلى الإثبات. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۰۹

فقلت له: إن معجزات موسى عليه السّلام لم تثبت عند المسلمين و لا عند النصارى إلا بأخبار نبيهم بذلك لا بالتواتر فإذا لزم تصديق المخبر عن تلك المعاجز و هو يدعى النبوه لزم الإيمان به و الاعتقاد بنبوته، و إلا لم تثبت تلك المعاجز أيضا، هذا شأن الشرائع السابقه.

أما شريعه الإسلام فإن حجتها باقيه تتحدى الأمم إلى يوم القيامه، و إذا ثبتت هذه الشريعه المقدسه وجب علينا تصديق جميع الأنبياء السابقين لشهاده القرآن الكريم و نبى الإسلام العظيم.

و إذن فالقرآن هو المعجزه الخالده الوحيده الباقيه التى تشهد لجميع الكتب المنزله بالصدق، و لجميع الأنبياء بالتنزيه.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۱۰

التعليقه (۵) ص ۴۶ ترجمه القرآن و شروطها ..... ص : ۵۱۰

لقد بعث اللّه نبيه لهدايه الناس فعززه بالقرآن، و فيه كل ما يسعدهم و يرقى بهم إلى مراتب الكمال، و هذا لطف من اللّه لا يختص بقوم دون آخر بل يعم البشر عامه، و قد شاءت حكمته البالغه أن ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه، مع أن تعاليمه عامه، و هدايته شامله، و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدى به.

و لا شك أن ترجمته مما يعين على ذلك، و لكنه لا بد و أن تتوفر فى الترجمه براعه و إحاطه كامله باللغه التى ينقل منها القرآن إلى غيرها، لأن الترجمه مهما كانت متقنه لا تفى بمزايا البلاغه التى امتاز بها القرآن، بل و يجرى ذلك فى كل كلام إذ لا يؤمن أن تنتهى الترجمه إلى عكس ما يريد

الأصل.

و لا بد- إذن- فى ترجمه القرآن من فهمه، و ينحصر فهمه فى أمور ثلاثه:

١- الظهور اللفظى الذى تفهمه العرب الفصحى.

٢- حكم العقل الفطرى السليم.

٣- ما جاء من المعصوم فى تفسيره.

و على هذا تتطلب إحاطه المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغه اخرى. البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥١١

و أما الآراء الشخصيه التى يطلقها بعض المفسرين فى تفاسيرهم، لم تكن على ضوء تلك الموازين فهى من التفسير بالرأى، و ساقطه عن الاعتبار، و ليس للمترجم أن يتكل عليها فى ترجمته.

و إذا روعى فى الترجمه كل ذلك فمن الراجح أن تنقل حقائق القرآن و مفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم، لأنها نزلت للناس كافه، و لا ينبغى أن تحجب ذلك عنهم لغه القرآن ما دامت تعاليمه و حقائقه لهم جميعا.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥١٢

التعليقه (۶) ص ۱۱۴ قصه قريش فى محاولتهم لتعجيز النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ..... ص : ۵۱۲

و يرشد إلى ما أوضحناه فى معنى الآيات الكريمه المتقدمه: الروايات التى وردت فى شأن نزولها. ففى «تفسير البرهان» عند تفسير هذه الآيات: «١» «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قاعدا ذات يوم بمكه بفناء الكعبه، إذ اجتمع جماعه من رؤساء قريش، منهم الوليد بن المغيره المخزومى، و أبو البخترى بن هشام، و أبو جهل بن هشام، و العاص بن وائل السهمى، و عبد اللّه بن أبى أميه المخزومى، و جمع ممن يليهم كثير، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب اللّه، يذكرهم عن اللّه أمره و نهيه. فقال المشركون بعض لبعض: قد استفحل أمر محمد و أعظم خطبه. تعالوا نبدأ بتقريعه و تبكيته و توبيخه، و الاحتجاج عليه، و إبطال ما جاء به

ليهون خطبه على أصحابه، و يصغر قدره عندهم، فلعله أن ينزع عما هو فيه، و من غيّه و باطله، و تمرّده و طغيانه، فإن انتهى و إلا عاملناه بالسيف الباتر.

فقال أبو جهل: فمن ذا الذى يلى كلامه و محاورته؟ قال عبد اللّه بن أبى أميه المخزومى:

أنا إلى ذلك، أما ترضانى له قرنا حسيبا و محاورا كفيا؟ قال أبو جهل: بلى. فأتوه جميعا فابتدأ عبد اللّه بن أبى أميه المخزومى فقال: يا محمد لقد ادعيت دعوى عظيمه، و قلت مقالا هائلا. زعمت أنك رسول اللّه رب العالمين، و ما ينبغى لرب العالمين،

---

(۱) تفسير البرهان، ج ۱ ص ۴۶- ۵۲.

و خالق الخلق أن يكون مثلك رسولا له بشرا مثلنا، تأكل كما نأكل، و تشرب كما نشرب، و تمشى فى الأسواق كما نمشى. فهذا ملك الروم و ملك الفرس لا يبعثان رسولا إلا كثير مال، عظيم حال له قصور و دور و فساطيط و خيام و عبيد و خدم.

و رب العالمين فوق هؤلاء كلهم و هم عبيده ... لو أراد اللّه أن يبعث إلينا رسولا لبعث أجلّ من فيما بينا مالا، و أحسن حالا. فهلّا انزل هذا القرآن- الذى تزعم أن اللّه أنزله إليك و بعثك رسولا- على رجل من القريتين عظيم، إما الوليد بن مغيره بمكه، و إما عروه بن مسعود الثقفى بالطائف.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فهل بقى من كلامك شى ء يا عبد اللّه؟ قال: بلى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا بمكه هذه، فإنها ذات أحجار و عره و جبال، تكسح أرضها و تحفرها، و تجرى فيها العيون فإنا إلى ذلك محتاجون،

أو يكون لـك جنه من نخيـل و عنب فتأكـل منهـا و تطعمهـا، و تفجر الأنهـار خلالها تفجيرا، أو تسـقط السـماء كما زعمت علينا كسفا، فإنك قلت لنا: وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْكُومٌ، فلعلنا نقول ذلك.

ثم قـال: و لن نؤمن لـك أو تـأتى بـاللّه و الملا ئكه قبيلا تـأتى بهم و هم لنا مقابلون أو يكون لك بيت من زخرف تعطينا منه و تغنينا فلعلنا نطغى فإنك قلت لنا: كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى .

ثـم قـال: أو ترقى فى السـماء و لـن نـؤمن لصعودك حتى تنزل علينـا كتابـا مـن اللّه العزيز الحكيـم، إلى عبـد اللّه بن أبى أميه المخزومى و من معه بأن آمنوا بمحمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب، فإنه رسولى، و صدقوه فى مقاله فإنه من عندى.

ثم لا ادرى يـا محمـد إذا فعلت هـذا كله أؤمن بك أو لا أؤمن بك، لو رفعتنا إلى السـماء، و فتحت أبوابها، و دخلناها لقلنا إنما سكّرت أبصارنا و سحرتنا ... البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۱۴

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللهم أنت السامع لكل صوت، و العالم بكل شى ء، تعلم ما قاله عبادك ...

و أما قولك: إن هذا ملك الروم، و ملك الفرس لا يبعثان رسولا إلا كثير المال ...

فـإن اللّه له التـدبير و الحكم، لا يفعـل على ظنـك و حسابـك و اقتراحك، بل يفعل ما يشاء و يحكم ما يريـد ... فلو كان النبى صاحب قصور يحتجب فيها، أو عبيد و خدام يسترونه عن الناس أليس كانت الرساله تضيع و الأمور تتباطأ؟

و أما قولك لى: و لو كنت نبيا لكان معك ملك يصدقك و نشاهده

فالملك لا تشاهده حواسكم، لأنه من جنس هذا الهواء لاعيان منه، و لو شاهدتموه بأن يزاد فى قوى أبصاركم لقلتم: ليس هذا ملك بل هذا بشر لأنه إنما كان يظهر لكم بصوره البشر الذى ألفتموه لتفهموا عنه مقاله ...

و أما قولك: ما أنت إلا رجلا مسحورا فكيف أكون كذلك و أنتم تعلمون أنى فى التمييز و العقل فوقكم، فهل جربتم على مذ نشأت إلى أن استكملت أربعين سنه جريره أو كذبه أو خنى، أو خطأ من القول أو سفها من الرأى؟ أ تظنون أن رجلا يعتصم طول هذه بحول نفسه و قوتها أو بحول اللّه و قوته ...؟

و أما قولك: لو لا ـ نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ... فإن اللّه ليس يستعظم مال الدنيا كما تستعظمه أنت، و لا خطر له عنده كما له عندك ... و ليس هو عز و جل مما يخاف أحدا كما تخافه لما له و حاله.

و أما قولك: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا، إلى اخر ما قلته، فإنك اقترحت على محمد رسول اللّه أشياء: منها ما لو جاءك به لم يكن برهانا لنبوته، و رسول اللّه يرتفع أن يغتنم جهل الجاهلين و يحتج عليهم بما لا حجه فيه. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۱۵

و منها ما لو جاءك به كان معه هلاكك، و إنما يؤتى بالحجج و البراهين ليلزم عباد اللّه الإيمان، لئلا يهلكوا بها، فإنما اقترحت هلاكك، و رب العالمين أرحم بعباده، و أعلم بمصالحهم من أن يهلكهم كما يقترحون، و منها المحال الذى لا يصح و لا يجوز كونه ...

و منها ما قد اعترفت على نفسك أنك فيه معاند متمرد لا

تقبل حجه، و لا تصغى لبرهان ..!

فأما قولك: يا عبد اللّه لن نؤمن لک حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا فإنك سألت هذا و أنت جاهل بدلائل اللّه، أ رأيت لو فعلت هذا كنت من أجل هذا نبيا؟ ... فما هو إلا كقولك لن نؤمن لك حتى تقوم و تمشى على الأرض ... أو ليس لك و لأصحابك جنان من نخيل و عنب بالطائف تأكلون و تطعمون منها، و تفجرون خلالها تفجيرا، أ فصرتم أنبياء بهذه؟ ...

و أما قولك: أو تسقط السماء كما زعمت كسفا ... فإن فى سقوط السماء عليكم موتكم و هلاككم، فإنما تريد بهذا من رسول اللّه أن يهلكك و رسول رب العالمين أرحم بك من ذلک و لا يهلكك، لكنه يقيم عليك حجج اللّه، و ليس حجج اللّه لنبيه وحده على حسب الاقتراح من عباده، لأن العباد جهال بما يجوز من الصلاح و ما لا يجوز من الفساد ... و هل رأيت يا عبد اللّه طبيبا كان دواؤه للمرضى على حسب اقتراحهم؟ ... فمتى رأيت يا عبد اللّه مدعى حق من قبل رجل أوجب عليه حاكم من حكامهم فيما مضى بيّنه على دعواه على حسب اقتراح المدعى عليه ...!

و أما قولك: أو تأتى باللّه و الملائكه قبيلا يقابلوننا و نعاينهم، فإن هذا من المحال الذى لا خفاء به إن ربنا عز و جل ليس كالمخلوقين يجى ء و يذهب يقابل و يتحرك، و يقابل شيئا حتى يؤتى به، فقد سألتم بهذا المحال ...

و أما قولك: يا عبد اللّه أو يكون لك بيت من زخرف- و هو الذهب- أما بلغك البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۱۶

أن لعظيم مصر بيوتا من زخرف؟ قال: بلى.

قال أ فصار بذلک نبیا؟ قال: لا.

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکذلک لا یوجب ذلک لمحمد لو کان له نبوه، و محمد لا یغتنم جهلک لحجج اللّه ...!

و أما قولک: یا عبد اللّه: أو ترقی فی السماء، ثم قلت: و لن نؤمن لرقیک حتی تنزیل علینا کتابا نقرؤه، یا عبد اللّه الصعود إلی السماء أصعب من النزول عنها، فإذا اعترفت علی نفسک أنک لا تؤمن إذا صعدت فکذلک حکم نزولی، ثم قلت: حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه، من بعد ذلک لا أدری أؤمن بک؟. فأنت یا عبد اللّه مقر بأنک تعاند حجه اللّه علیک ... و قد أنزل اللّه تعالی علی کلمه جامعه لبطلان ما اقترحته فقال: «قل یا محمد سبحان ربی هل کنت إلا بشرا رسولا ... و لیس لی أن آمر ربی و لا أنهی و لا أشیر ...» .

و الحدیث یشتمل علی فوائد کثیره فلیراجعه المتتبع، و فی شأن نزول هذه الآیات روایات عدیده ذکرها «الطبری» عند تفسیر الآیات المبارکه.

--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۱۷

التعلیقه (۷) ص ۳۱۹ تحریف حدیث المتعه فی صحیح البخاری ..... ص : ۵۱۷

روی هذا الحدیث:

«کنا نغزو مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لیس معنا نساء، فقلنا: ألا نستخصی فنهانا عن ذلک، ثم رخص لنا أن ننکح المرأه بالثوب إلی أجل، ثم قرأ عبد اللّه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ.

رواها عن البخاری جماعه من المحدثین، و المفسرین، و الفقهاء بهذا النص، و لکن الموجود فی صحیح البخاری المتداول: الجزء ۶ ص ۵۳ یخالف ما ذکره هؤلاء من وجهین:

۱- حذف کلمه: «ابن مسعود» من سند الحدیث- و

قد ذكره معظمهم- لأنه كان يقول بجواز المتعه، حتى لا- تكون قرينه على أن المراد بهذه الروايه هو جواز نكاح المتعه و ترخيصه.

٢- حذف كلمه «إلى أجل» من آخر الروايه، لأنها صريحه فى ترخيص نكاح المتعه كما فهمها الشرّاح و فسّروها، لأن الترخيص فى النكاح- فى هذا المورد- لا بد و أن يكون ترخيصا لنكاح المتعه، دون النكاح الدائم، خاصه و إن كان المقصود من:

«ليس معنا نساء» أى نساؤنا و زوجاتنا، لا مطلق النساء، و إلا لم يكن معنى للترخيص فى النكاح فى تلك الحاله، و يؤيد ذلك ما ورد فى بعض المصادر: «ليس لنا نساء» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥١٨

و لدلاله هذه الروايه على نكاح المتعه ادعى غير واحد من الفقهاء نسخ هذا الحكم الثابت فى هذه الروايه بتحريم نكاح المتعه بعد ذلك بروايات اخرى تفيد تحريمها.

و مع أن ذلك لا يتم لهم لأسباب مرّت عليك- عند مناقشه تلك الروايات فى آيه المتعه- فإن يد التحريف تناولت هذه الروايه فغيّرتها عما كانت عليه من الصحه. ألا قاتل اللّه التحريف، و أهواء المحرفين!.

و من المحدثين، و المفسرين، و الفقهاء الذين رووا الحديث المذكور عن البخارى على وجه الصحه، هم:

(أ) البيهقى: فى سننه- الجزء ٧- الصفحه ٢٠٠ طبعه- حيدرآباد (ب) السيوطى: فى تفسيره- الجزء ٢- الصفحه ٢٠٧- طبعه الميمنيه بمصر (ج) الزيلعى: فى نصب الرايه- الجزء ٣- الصفحه ١٨٠- طبعه دار التأليف بمصر (د) ابن تيميه: فى المنتقى- الجزء ٢- الصفحه ٥١٧ طبعه الحجازى بمصر (ه) ابن القيم: فى زاد المعاد- الجزء ۴- الصفحه ٨- طبعه محمد على صبيح مصر (و) القنوجى: فى الروضه النديه- الجزء ٢- الصفحه ١۶- طبعه المنيريه مصر (ز)

محمد بن سليمان: فی جمع الفوائد- الجزء ١- الصفحه ٥٨٩- طبعه دار التأليف بمصر و لهذه الروايه مصادر اخرى و هی:

(ح) مسند أحمد: الجزء ١- الصفحه ٤٢٠ طبعه مصر ١٣١٣ (ط) تفسير القرطبی: الجزء ٥ الصفحه ١٣٠ طبعه بمصر ١٣٥٦ (ی) تفسير ابن كثير: الجزء ٢ الصفحه ٨٧ طبعه مصر على البابی البيان فی تفسير القرآن، ص: ٥١٩

(ک) أحكام القرآن: الجزء ٢ الصفحه ١٨٤ طبعه مصر ١٣٤٧ (ل) الاعتبار للحازمی: الجزء ٣ الصفحه ١٧٦ طبعه حيدرآباد.

و هناك مصادر اخرى كصحيح أبی حاتم البستی و غير ذلک من أمهات المصادر.

--- البيان فی تفسير القرآن، ص: ٥٢٠

التعليقه (٨) ص ٣٣٠ رأی محمد عبده فی الطلاق الثلاث ..... ص : ٥٢٠

فإنه بعد ما اثبت أن الطلاق الثلاث لا يقع إلا واحده، قال:

«و ليس المراد مجادله المقلدين أو إرجاع القضاه و المفتين عن مذاهبهم فيها، فإن أكثرهم يطلع على هذه النصوص فی كتب الحديث و غيرها، و لا يبالی بها، لأن العمل عندهم على أقوال كتبهم دون كتاب اللّه تعالى و سنه رسوله» . تفسير المنار.

الجزء ١ ص ٣٨٦.

وليته ذكر مثل هذا الكلام فی بحث المتعه، و ذلک لما عرفت أن نكاح المتعه قد ثبت فی الشريعه الإسلاميه دون أن يثبت له ناسخ، فلم يبق للقائلين بتحريمه غير اتباع أقوال كتبهم دون كتاب اللّه و سنه رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم!.

--- البيان فی تفسير القرآن، ص: ٥٢١

التعليقه (٩) ص ٣٨٣ اختلاق الرازی نسبه الجهل الى اللّه ..... ص : ٥٢١

و من الذين لم يتثبتوا و لم يتوقفوا الفخر الرازی عند تفسيره قوله تعالى:

يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ ... قال: قالت الرافضه: البداء جائز على اللّه تعالى و هو أن يعتقد شيئا، ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده. انتهى.

سبحانک اللهم إن هذا إلا اختلاق. و قد حكى الرازی فی خاتمه كتاب المحصل عن سليمان بن جرير كلاما يقبح منه ذكره و لا يحسن منی سطره.

و إن هذه الكلمه قد صدرت على أثر كلمه اخرى تشابهها تفوّه بها بعض النصارى فی حق الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حينما جاء بأحكام ناسخه لما جاء به قبلها كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ، وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ.

---البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۲

التعليقه (۱۰) ص ۳۸۴ أحاديث مشيئه اللّه فى خلقه ..... ص : ۵۲۲

روى الصدوق فى كتابى التوحيد و معانى الأخبار بإسناده، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى قول اللّه عز و جل: وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ: لم يعنوا أنه هكذا، و لكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر، فلا يزيد و لا ينقص، فقال اللّه جل جلاله تكذيبا لقولهم: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ ألم تسمع اللّه عز و جل يقول: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ.

و روى العياشى، عن يعقوب بن شعيب، و عن حماد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام نحو ذلك، هذه الروايات و غيرها مما نذكره فى هذا الفصل موجوده فى كتاب البحار لشيخنا المجلسى الجزء ۲ ص ۱۳۱- ۱۴۲. تفسير العياشى: ج ۱ ص ۳۳۰.

---البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۳

التعليقه (۱۱) ص ۳۹۲ أحاديث: ان الدعاء يغيّر القضاء ..... ص : ۵۲۳

روى سليمان، قال: «قال رسول اللّه لا يرد القضاء إلا الدعاء، و لا يزيد فى العمر إلا البر» «۱» رواه الترمذى، باب ما جاء: لا يرد القدر إلا الدعاء الجزء ۸ ص ۳۵۰ [رقم الحديث: ۲۰۶۵].

و روى ثوبان، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا يزيد فى العمر إلا البر، و لا يرد القدر إلا الدعاء، و ان الرجل ليحرم الرزق بخطيئه يعملها.

رواه ابن ماجه: باب فى القدر الجزء ۱ ص ۲۴. [رقم الحديث: ۸۷] و رواه الحاكم فى المستدرک و صححه و لم يتعقبه الذهبى الجزء ۱ ص ۴۹۳، و رواه أحمد فى مسنده الجزء ۵ ص ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲. [رقم الحديث: ۲۱۳۵۲، ۲۱۳۷۹، ۲۱۴۰۲] و الروايات بهذا المعنى كثيره تطلب من مظانها.

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۶/ ۳۱۸ باب ۶۰، الحديث:

۶، باختلاف یسیر، و ۷۷/ ۱۶۸، باب ۷ الحدیث: ۳. [.....]

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۴

التعلیقه (۱۲) ص ۴۳۵ أهمیه آیه البسمله ..... ص : ۵۲۴

قد أوضحنا فى بحث الإعراب- ص ۴۵۹- ان إضافه اسم إلى اللّه إضافه معنويه، و أن كلمه «اللّه» مستعمله فى معناها، و عليه فقد استعملت كلمه «اسم» فى معناها الجامع القابل للصدق على جميع أسمائه تعالى، فهو من باب ذكر المفهوم و الإشاره به إلى المصداق. و بما أن الاسم الأعظم أشرف المصاديق فلا محاله أن يكون أولى و أحق بانطباق المفهوم عليه. و بهذا يتضح معنى كون «بسم اللّه» أقرب إلى الاسم الأعظم من سواد العين إلى بياضها: «۱» فإن القرب بينهما قرب ذاتى، إذ المفهوم متحد مع مصداقه خارجا، و قرب سواد العين إلى بياضها قرب مكانى، و الاتحاد بينهما وضعى.

---

(۱) بحار الأنوار: ۱۰/ ۳۹۵، باب ۲۵، الحديث: ۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۵

التعلیقه (۱۳) ص ۴۳۵ معرفه بدء الخلیقه فی الکتاب التکوینی ..... ص : ۵۲۵

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نورى» . البحار: باب حقيقه العقل و كيفيته و بدء خلقه [البحار: ۱/ ۹۵، الحديث: ۷].

و روى محمد بن سنان قال: «كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فقال يا محمد:

«إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا و عليا و فاطمه فمكثوا ألف دهر ...» اصول الكافى [۱/ ۴۴۱، الحديث: ۱] باب تاريخ مولد النبى، و الوافى:

باب بدء خلق المعصومين الجزء ۲ ص ۱۵۵.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۶

التعلیقه (۱۴) ص ۴۴۷ أحادیث ان البسمله جزء من القرآن ..... ص : ۵۲۶

روى البيهقى بإسناده عن أم سلمه:

«ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ فى الصلاه بسم اللّه الرحمن الرحيم فعدّها آيه ...» و رواه الحاكم فى المستدرك الجزء ۱ ص ۲۳۲ و قال: صحيح على شرط الشيخين.

و عن عبد خير، قال: «سئل على عن السبع المثانى، فقال: الحمد للّه، فقيل له:

إنما هى ست آيات، فقال: بسم اللّه الرحمن الرحيم آيه. و رواها عن أبى هريره أيضا.

و عن أبى هريره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يقول: «الحمد للّه رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم اللّه الرحمن الرحيم ...»

و عن ابن عباس أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يستفتح القراءه ببسم اللّه الرحمن الرحيم «و رواها الترمذى أيضا الجزء ۲ ص ۴۴» .

و عن ابن عمر: أنه كان إذا افتتح الصلاه كبر، ثم قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه، فإذا فرغ قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم. قال: و كان يقول لم كتبت فى المصحف إن لم تقرأ؟! إلى غير ذلك من الروايات.

راجع الجزء الثانى من سنن البيهقى ص ۴۳- ۴۷. البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۷

و فى كنز العمال فى فضل فضائل السور و الآيات الجزء ۲ ص ۱۹۰ و فى باب:

البسمله آيه ۳۷۵: روى الثعلبى عن على عليه السّلام أنه كان إذا افتتح السوره فى الصلاه يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، و كان يقول: من ترك قراءتها فقد نقص و كان يقول:

هى تمام السبع المثانى.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۸

التعليقه (۱۵) ص ۴۴۷ قصه نسيان معاويه قراءه البسمله ..... ص : ۵۲۸

روى البيهقى الجزء ۲ ص ۴۹ بإسناده عن أنس بن مالك أنه قال:

«صلّى معاويه بالمدينه صلاه، فجهر فيها بالقراءه، فقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم لأم القرآن و لم يقرأ بها للسوره التى بعدها حتى قضى تلك القراءه، و لم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلاه، فلما سلم، ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يا معاويه أسرقت الصلاه أم نسيت؟ فلما صلّى بعد ذلك قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم للسوره التى بعد أم القرآن، و كبر حين يهوى ساجدا» و رواها بطريق آخر، غير أنه قال: فلم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم لأم القرآن، و لم يقرأ بها للسوره التى بعدها، و زاد «الأنصار» .

و رواها الحاكم فى المستدرك الجزء ۱ ص ۲۳۳ و قال: حديث صحيح على شرط مسلم.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۲۹

التعليقه (۱۶) ص ۴۴۷ قراءه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم البسمله و توجيه روايه أنس ..... ص : ۵۲۹

تقدمت إحدى هذه الروايات فى ص ۴۴۴، و روى قتاده عن أنس: أن قراءه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كانت مدا، ثم قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، يمدّ بسم اللّه، و يمدّ الرحمن، و يمدّ الرحيم «سنن البيهقى- باب افتتاح القراءه فى الصلاه ببسم اللّه- الجزء ۲ ص ۴۶» ، و «المستدرك، حديث الجهر ببسم اللّه الجزء ۱ ص ۲۳۳» .

و روى شريك عن أنس قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم. قال الحاكم: رواه هذا الحديث عن آخرهم ثقات.

و روى العسقلانى قال: صليت خلف المعتمر بن سليمان ما لا أحصى صلاه الصبح و المغرب فكان يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم قبل فاتحه الكتاب و بعدها و سمعت المعتمر يقول: ما آلو

أن أقتدى بصلاه أبى و قال أبى: ما آلو أن أقتدى بصلاه أنس بن مالک، و قال أنس بن مالک: ما آلو أن أقتدى بصلاه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال الحاكم: رواه هذا الحديث عن آخرهم ثقات «المستدرک الجزء ١ ص ٢٣٣- ٢٣۴» .

و روى أبو نعامه عن أنس، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبو بكر و عمر لا يقرؤون يعنى لا يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم «سنن البيهقى- باب من قال لا يجهر بها- الجزء ٢ ص ۵٢» . البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵٣٠

أقول: يمكن أن يكون المراد من روايه أنس المتقدمه- التى استدلوا بها على أن البسمله ليست من القرآن- أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده لم يجهروا بالبسمله، و القرينه على ذلک هذه الروايه الأخيره، و يؤيد هذا أن أنس قد عبر فى الروايه المتقدمه بعدم سماعه القراءه، بل و فى بعض روايات أنس قال: فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، و فى بعضها قال: صلّى بنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يسمعنا قراءه بسم اللّه الرحمن الرحيم ... «سنن النسائى- باب ترک الجهر ببسم اللّه- الجزء ١ ص ١۴۴» و عليه فلا معارضه بين روايه أنس المتقدمه و ما ذكرناه من الروايات الداله على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده كانوا يقرؤونها.

نعم ذكر فى روايه واحده: أنهم لا يذكرون بسم اللّه الرحمن الرحيم فى أول قراءه و لا فى آخرها «صحيح مسلم- باب حجه من قال لا

يجهر بالبسمله- الجزء ٢ ص ١٢» ، إلا أن فى سند هذه الروايه الوليد بن مسلم القرشى، و فى وثاقته كلام، بل صرح غير واحد بكثره خطئه، أو تدليسه «راجع تهذيب التهذيب» .

و أما روايه قتاده عن أنس: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبو بكر و عمر و عثمان يفتتحون القراءه بالحمد للّه رب العالمين «الترمذى باب ما جاء فى افتتاح القراءه بالحمد- الجزء ٢ ص ۴۵، و سنن أبى داود باب الجهر ببسم اللّه- الجزء ١ ص ١٢۵ و قريب منه ما رواه النسائى باب البداءه بفاتحه الكتاب الجزء ١ ص ١۴٣» .

فهذه الروايه محموله على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده كانوا يبدأون بقراءه فاتحه الكتاب، و قد أطلق جمله: الحمد للّه رب العالمين على سوره فاتحه الكتاب و وقع مثل ذلك فى بعض الروايات المتقدمه، و على ذلك حملها الشافعى أيضا.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵٣١

التعليقه (١٧) ص ٣٧٣ ابن تيميه و نقله أحاديث جواز زياره القبور ..... ص : ۵٣١

إن كثره الروايات فى المقام، و استفاضتها أغنتنا عن ذكرها، إلا أننا نذكر بعض ما رواه عبد السلام بن عبد اللّه بن تيميه جد أحمد بنفسه فى كتابه «المنتقى من أخبار المصطفى» و بعض ما رواه غيره:

١- روى عن بريده، قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قد كنت نهيتكم عن زياره القبور، فقد أذن لمحمد فى زياره قبر أمه، فزوروها، فإنها تذكره الآخره» قال: رواه الترمذى «١» و صححه.

٢- و عن أبى هريره، قال:

«زار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبر امه فبكى و أبكى من حوله فقال: استأذنت ربى أن أستغفر لها، فلم

يأذن لى، و استأذنته فى أن أزور قبرها، فأذن لى، فزوروا القبور، فإنها تذكّر الموت» . قال: رواه الجماعه. «۲»

۳- و عن عبد اللّه بن أبى مليكه:

---

(۱) سنن الترمذى: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۹۷۴.

(۲) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۱۶۲۲، و سنن النسائى: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۲۰۰۷، و سنن أبى داود: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۲۸۱۵. و سنن ابن ماجه: كتاب ما جاء فى الجنائز، رقم الحديث:

۱۵۶۱، و مسند أحمد: باقى مسند المكثرين، رقم الحديث: ۹۳۱۱.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۲

«إن عائشه أقبلت ذات يوم من المقابر، فقلت لها: يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخى عبد الرحمن، فقلت لها: أليس كان نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن زياره القبور؟ قالت: نعم. كان نهى عن زياره القبور، ثم أمر بزيارتها» قال:

رواه الأثرم فى سننه.

أقول: قال الشيخ محمد حامد الفقى فى تعليقه على الكتاب، و رواه ابن ماجه، و الحاكم، و البغوى فى شرح السنه.

۴- عن أبى هريره:

«ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتى المقبره، فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين، و إنا إن شاء اللّه بكم لا حقون» قال: رواه أحمد، «۱» و مسلم «۲» ، و النسائى «۳» . و لأحمد من حديث عائشه مثله، و زاد: «اللهم لا تحرمنا أجرهم، و لا تفتّنا بعدهم» . «۴»

۵- و عن بريده، قال:

«كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين و المسلمين، و إنا إن شاء اللّه بكم للاحقون، نسأل اللّه لنا

و لكم العافيه» قال: رواه أحمد «۵» ، و مسلم «۶» ، و ابن ماجه «۷» [المنتقى] الجزء ۲ ص ۱۱۶.

---

(۱) مسند أحمد: باقى مسند المكثرين، رقم الحديث: ۷۶۵۲، و ۸۵۲۳ و ۸۹۲۴.

(۲) صحيح مسلم: كتاب الطهاره، رقم الحديث: ۳۶۷.

(۳) سنن النسائى: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۲۰۱۲.

(۴) مسند أحمد: باقى مسند الأنصار، رقم الحديث: ۲۳۳۳۵.

(۵) مسند أحمد: باقى مسند الأنصار، رقم الحديث: ۲۱۹۰۷، و ۲۱۹۶۱.

(۶) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، رقم الحديث: ۱۶۲۰.

(۷) سنن ابن ماجه: كتاب ما جاء فى الجنائز، رقم الحديث ۱۵۳۶.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۳

۶- روى ابن عمر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«من حجّ فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى» . رواه الطبرانى فى الأوسط، و البيهقى فى السنن.

۷- و روى أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«من زار قبرى وجبت له شفاعتى» . رواه ابن عدى فى الكامل، و البيهقى فى شعب الإيمان.

۸- روى أنس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«من زارنى بالمدينه محتسبا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامه» . رواه البيهقى فى شعب الإيمان- كنز العمال فضل زياره القبور الجزء ۸ ص ۹۹.

۹- روى أبو هريره عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلم عليه و يقعد عنده إلا ردّ عليه السلام و أنس به، حتى يقوم من عنده» . رواه أبو الشيخ، و الديلمى.

۱۰- و روى أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«ما من رجل يمرّ بقبر كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه و ردّ عليه

السلام» . رواه تمام، و خطيب، و ابن عساكر، و ابن النجار. قال فى كنز العمال:

و سنده جيد. و الروايات التى جمعها فى كنز العمال الجزء ۸ ص ۹۹ و ما بعدها و ص ۱۲۵ و ما بعدها يقرب من ثمانين روايه، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها.

۱۱- روى أبو هريره أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

«ما من أحد يسلم علىّ إلا ردّ اللّه إلىّ روحى حتى أردّ عليه السّلام» . سنن البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۴

البيهقى باب زياره قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الجزء ۵ ص ۲۴۵.

۱۲- روى ابن عمر فى استلام الحجر، قال:

«كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يستلمه و يقبّله، فقال- السائل-: أ رأيت إن زحمت؟

أ رأيت إن غلبت؟ قال: اجعل أ رأيت باليمن، رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يستلمه و يقبّله» . رواه البخارى فى الصحيح عن مسدد. «۱»

۱۳- روى ابن عباس، قال:

«رأيت عمر بن الخطاب قبّله و سجد عليه. قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل كذا» . قلت رواه الطيالسى و غيره.

۱۴- و روى أبو جعفر:

«أن ابن عباس قبّل الركن، ثم سجد عليه، ثم قبّله، ثم سجد عليه ثلاث مرات» .

۱۵- روى عكرمه عن ابن عباس، قال:

«رأيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يسجد على الحجر» سنن البيهقى باب السجود عليه- على الحجر- الجزء ۵ ص ۷۴، ۷۵.

۱۶- روى داود بن أبى صالح، قال:

«أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر، فأخذ برقبته و قال:

أ تدرى

ما تصنع؟ قال: نعم. فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب الأنصاری- رضی اللّه

---

(١) صحيح البخاری: كتاب الحج، رقم الحديث: ١٥٠٧، و سنن الترمذی: كتاب الحج، رقم الحديث: ٧٨٩، و سنن النسائی: كتاب مناسك الحج، رقم الحديث: ٢٨٩٧. و مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابه، رقم الحديث ٦١٠٨.

البيان فی تفسير القرآن، ص: ٥٣٥

عنه- فقال: جئت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و لم آت الحجر، سمعت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يقول:

لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله و لكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» . رواه الحاكم فی المستدرك الجزء ٤ ص ٥١٥، و صححه و لم يعقبه الذهبی. و روى ابن تيميه روايات تقبيل الحجر و استلامه، و وضع الخد عليه فی المنتقى الجزء ٢ ص ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣.

١٧- و أخرج الحافظ ابن عساكر.

«أن فاطمه جاءت، فوقفت على قبر رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فأخذت قبضه من تراب القبر، فوضعت على عينيها و بكت.

١٨- و أخرج أيضا:

«إن أعرابيا جاء إلى قبر النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و حثا من ترابه على رأسه، و خاطبه و قال: و كان فيما انزل عليك: وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ ... و قد ظلمت و جئتك تستغفر لی، فنودی من القبر: قد غفر لك. و كان هذا بمحضر من علی أمير المؤمنين» .

١٩- و أخرج أيضا:

«أن بلالا- أتى قبر النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و جعل يبكی عنده و يمرغ وجهه عليه، فأقبل الحسن و الحسين فجعل يضمهما و يقبلهما» الغدير الجزء ٥ ص ١٢٧-

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۶

التعليقه (۱۸) ص ۴۷۶ تهمه الآلوسى للشيعه ..... ص : ۵۳۶

و نظير الاتهام المذكور فى (ص ۴۷۲) ما ذكره الآلوسى عند تفسير قوله تعالى:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ من أن الشيعه يجوزون الأكل و الشرب إلى طلوع الشمس.

و لست أدرى إلى أى سند استند فى هذه النسبه، و هو فى بغداد عاصمه العراق، و العراق مقر الشيعه قديما و حديثا، و لا سيما أن المشاهد المشرفه قريبه من بغداد، و قلّ من يوجد من غير الشيعه فيها. أضف إلى ذلك أن الآلوسى لم يكن بعيدا من كتب الشيعه و مؤلفاتها.

و لعمرى: إن هذه النسبه و أمثالها هى التى فرّقت بين المسلمين، و حكّمت عليهم أعداءهم. و لعلها كانت دسائس أجنبيه.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۷

التعليقه (۱۹) ص ۴۷۶ حوار بين المؤلف و عالم حجازى ..... ص : ۵۳۷

لقيت شيخا فاضلا يدعى بالشيخ زين العابدين فى المسجد النبوى الشريف سنه تشرفى بحج بيت اللّه الحرام ۱۳۵۳ يترصد لمن يسجد على التربه فيأخذها منه فقلت له: يا شيخ أما حرّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم التصرف فى مال المسلم بغير إذنه و رضاه؟ قال: نعم. قلت: فلما ذا تسلب هؤلاء المسلمين أموالهم، و هم يشهدون أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا عبده و رسوله؟ قال: هم مشركون اتخذوا التربه صنما يسجدون لها. قلت: أ تسمح لى بالمذاكره حول هذا الموضوع؟ قال: لا بأس.

فشرعنا فى المذاكره و المناظره حتى انتهى الأمر إلى أن اعتذر عما ارتكبه، و استغفر اللّه ربه، و قال: إنى كنت رجلا التبس عليه الأمر. ثم التمسنى المذاكره معه فى مواضيع شتى فكان ينعقد مجلس لمحاضرتى فى المسجد النبوى كل ليله، و بقينا زهاء عشر ليال نجتمع فيه و نحن جماعه مختلطه

من مختلف المـذاهب، و تجرى المنـاظره بينى و بين الشـيخ حول تلـك المواضـيع، و كـانت عاقبه الأمر أن تبرأ الشـيخ مما كان يعتقـد فى حق الشـيعه، و وعدنى أن ينشـر محاضـراتى فى جريده «أم القرى» ليتبين الأمر لغير المعاندين للحق، ممن التبس عليهم الأمر، و أن يبعث إلىّ نسـخه من تلك الجريـده، إلا أنه لم يف بوعده و لعل الظروف لم تساعده، و حالت الأوضاع بينه و بين ما يريد.

--- البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۳۸

التعليقه (۲۰) ص ۴۷۶ فضيله تربه الحسين عليه السّلام ..... ص : ۵۳۸

روى أبو يعلى فى مسنده، و ابن أبى شيبه و سعيد عن منصور فى سننه عن مسند على، قال:

«دخلت على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ذات يوم، و عيناه تفيضان قلت: يا نبى اللّه أغضبك أحد ما شأن عينيك تفيضان؟ قال: بلى قام من عنـدى جبرئيل قبل فحـدثنى أن الحسـين يقتل بشط الفرات، فقال: هل لك إلى أن أشـمك من تربته قلت: نعم، فمد يده، فقبض قبضه من تراب فأعطانيها فلم أملك عينى أن فاضتا» . «۱»

و روى الطـبرانى فى «الكبير» عن أم سـلمه، قـال: اضـطجع رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ذات يوم فاستيقـظ و هو خـائر النفس، و فى يـده تربه حمراء يقبلهـا، فقلت: مـا هـذه الـتربه يـا رسـول اللّه؟ قـال: أخـبرنى جبرئيـل أن هـذا يقتـل بـأرض العراق «للحسـين» فقلت لجبرئيـل: أرنى تربه الأـرض التى يقتـل بهـا، فهـذه تربتهـا، و رواهـا ابن أبى شـيبه عن أم سـلمه مع اختلاف فى ألفاظهـا، و روى ابن مـاجه و الطيالسـى و أبو نعيم مـا يقرب منها عن أم سـلمه. و روى أبو نعيم عن أنس ما يقرب من مضـمونها أيضا، «كنز العمال

الجزء ۷ الصفحه ۱۰۵، ۱۰۶» . «۲»

---

(۱) بحار الأنوار: ۴۴/ ۲۴۷، باب ۳۰، الحدیث: ۴۶.

(۲) راجع مسند أحمد: باقی مسند الأنصار، رقم الحدیث: ۲۵۳۱۵.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۳۹

التعلیقه (۲۱) ص ۴۷۷ تأویل آیه السجود بالکشف ..... ص : ۵۳۹

قال الحسن بن منصور:

«لما قیل لإبلیس: اسجد لآدم، خاطب الحق فقال: ارفع شرف السجود عن سری إلا لک فی السجود حتی أسجد له، إن کنت أمرتنی فقد نهیتنی، فقال له: فإنی أعذبک عذاب الأبد، فقال: أ و لست ترانی فی عذابک لی؟ فقال: بلی، فقال:

فرؤیتک لی تحملنی علی رؤیه العذاب افعل بی ما شئت» . تفسیر ابن روزبهان الصفحه ۲۱ طبعه الهند.

أقول: فلتقرّ عیون أصحاب الکشف- ابن روزبهان و أمثاله- بهذه المکاشفه و نظائرها المخالفه لحکم العقل، و صریح القرآن، و ضروره الدین.

--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۴۰

التعلیقه (۲۲) ص ۴۷۸ حدیث إبلیس مع اللّه ..... ص : ۵۴۰

عن الصادق علیه السّلام:

«قال إبلیس: رب اعفنی من السجود لآدم، و أنا أعبدک عباده لا یعبدکها ملک مقرب، و لا نبی مرسل، فقال جل جلاله: لا حاجه لی فی عبادتک، إنما عبادتی من حیث أرید، لا من حیث ترید» تفسیر الصافی، عند تفسیر قوله تعالی: فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ ص ۲۶.

و قال علیه السّلام- أیضا- فی جواب سؤال الزندیق:

«کیف أمر اللّه الملائکه لآدم: إن من سجد بأمر اللّه فقد سجد للّه، فکان سجوده للّه إذا کان عن أمر اللّه» البحار- باب سجود الملائکه و معناه، الجزء ۵ ص ۳۷.

[البحار: ۱۱/ ۱۳۸، باب ۲، الحدیث: ۲]--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۴۱

التعليقه (۲۳) ص ۴۸۰ الإسلام يدور مدار الشهادتين ..... ص : ۵۴۱

روى سماعه عن الصادق عليه السّلام:

«الإسلام شهاده أن لا إله إلا اللّه، و التصديق برسول اللّه، به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث» الوافى باب ان الإيمان أخص من الإسلام الجزء ۳ ص ۱۸. [الكافى: ۲۵/ ۲، الحديث: ۱] و روى أبو هريره عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

«أقاتل حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه و يؤمنوا بى و بما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم و أموالهم إلا بحقها و حسابهم على اللّه» و رواها جابر و عبد اللّه بن عمر باختلاف يسير- صحيح مسلم باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه الجزء ۱ ص ۳۹. [صحيح مسلم: كتاب الإيمان رقم الحديث:

۳۳].

قال فى «تيسير الوصول» بعد روايه عبد اللّه بن عمر: أخرجه الشيخان الجزء ۱ ص ۲۰ و هذه الروايه رواها الترمذى عن أبى هريره، باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا

لا ـ إله إلا اللّه الجزء ١٠ ص ٦٨، و رواها النسائى عن أنس أيضا- كتاب «تحريم الدم» الجزء ٢ ص ١٦١ و باب على ما يقاتل الناس ص ٢٦٩، و رواها أحمد فى مسنده الجزء ٢ ص ٣۴۵، ۵٢٨ عن أبى هريره و الجزء ٣ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۴٢

ص ١٢٩، ٢٢۴ عن أنس و الجزء ۵ ص ٢۴۶ عن معاذ بن جبل. و ص ۴٣٣ ما يؤدى معناها عن عبيد اللّه بن عدى، قال فى «تيسير الوصول» الجزء ١ ص ٢٠ بعد روايه عبيد اللّه أخرجه مالك.

و روى أبو هريره أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا ـ إله إلا ـ اللّه، فمن قال لا ـ إله إلا ـ اللّه عصم منى ماله و نفسه إلا بحقه، و حسابه على اللّه» صحيح البخارى باب قتل من أبى قبول الفرائض الجزء ٨ ص ۵٠ [رقم الحديث: ١٣١٢] و رواها مسلم و أبو داود «١» و ابن ماجه «٢» و الترمذى «٣» و النسائى «۴» و أحمد «۵» و الطيالسى.

و روى أوس بن أوس الثقفى، قال:

«دخل علينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نحن فى قبه فى مسجد المدينه، فأتاه رجل فساره بشى ء لا ندرى ما يقول، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اذهب قل لهم يقتلوه، ثم دعاه فقال:

لعله يشهد أن لا إله إلا اللّه و أنى رسول اللّه، قال: نعم، فقال: اذهب فقل لهم يرسلوه، أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه و أنى رسول اللّه فإذا قالوها حرمت على دماؤهم و أموالهم إلا بحقها،

و كان حسابهم على اللّه.» «۶»

رواها أبو داود الطيالسى و أحمد «۷» و الدارمى «۸» و الطحاوى «كنز العمال فى حكم الإسلام طبعه دائره المعارف العثمانيه الجزء ۱ ص ۳۷۵» .

---

(۱) سنن أبى داود: كتاب الجهاد، رقم الحديث: ۲۲۷۰، و ۲۲۷۱. [.....]

(۲) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، رقم الحديث: ۳۹۱۷، و ۳۹۱۸.

(۳) سنن الترمذى: كتاب الايمان، رقم الحديث: ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۳۲۶۴.

(۴) سنن النسائى: كتاب الجهاد، رقم الحديث: ۳۰۳۹.

(۵) مسند أحمد: مسند العشره المبشرين بالجنه، رقم الحديث: ۱۱۲.

(۶) سنن النسائى: كتاب تحريم الدم، رقم الحديث: ۳۹۱۷.

(۷) مسند أحمد: مسند المدنيين.

(۸) سنن الدارمى: كتاب السير، رقم الحديث: ۲۳۳۸.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۴۳

التعليقه (۲۴) ص ۴۸۱ العباده و أقسام دوافعها ..... ص : ۵۴۳

روى محمد بن يعقوب بإسناده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إن العباد ثلاثه: قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا، فتلك عباده العبيد، و قوم عبدوا اللّه تبارك و تعالى طلبا للثواب، فتلك عباده الأجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له، فتلك عباده الأحرار، و هى أفضل العباده» . «۱»

و روى الشيخ الصدوق بإسناده عن الصادق جعفر بن محمد عليه السّلام ما يقرب من ذلك. و قال على عليه السّلام فى «نهج البلاغه» : «۲» «إن قوما عبدوا اللّه رغبه فتلك عباده التجار، و إن قوما عبدوا اللّه رهبه فتلك عباده العبيد، و إن قوما عبدوا اللّه شكرا فتلك عباده الأحرار» الوسائل مقدمه العبادات، باب ما يجوز قصده من غايات النيه الجزء ۱ ص ۱۰. «۳»

---

(١) الكافى: ٢/ ٨٤، الحديث: ٥.

(٢) نهج البلاغه (تحقيق صبحى الصالح) ص ٥١٠. حكم أمير المؤمنين عليه السّلام.

(٣) بحار الأنوار: ٤١/ ١٤، باب ١٠١، الحديث: ٤ و ٧٠/ ١٩٦، باب ٥٣،

الحدیث: ٢.

البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۴۴

التعلیقه (٢۵) ص ۴٨۵ الأمر بین الأمرین و حسنات الناس و سیئاتهم ..... ص : ۵۴۴

روی الحسن بن علی الوشاء عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال:

«سألته فقلت: اللّه فوّض الأمر إلی العباد؟ قال: اللّه أعز من ذلک. قلت:

فجبرهم علی المعاصی؟ قال: اللّه أعدل و أحکم من ذلک. قال ثم قال: قال اللّه یا ابن آدم أنا أولی بحسناتک منک، و أنت أولی بسیئاتک منی. عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیک» الوافی باب الخیر و القدر الجزء ١ ص ١١٩.

--- البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۴۵

التعلیقه (٢۶) ص ۴٨۶ مصادر روایه الشفاعه ..... ص : ۵۴۵

هذه الروایه: «لکل نبی دعوه و أردت إن شاء اللّه أن أختبئ دعوتی شفاعه لامتی یوم القیامه» مذکور فی صحیح البخاری، کتاب الدعوات باب ١ الجزء ٧ ص ١۴۵ [الحدیث: ۵٨١٢٩] و صحیح مسلم باب اختباء النبی دعوه الشفاعه لأمته الجزء ١ ص ١٣٠، ١٣١ [الحدیث: ٢٩٣، ٢٩۵]. و أخرجها عن أنس و عن جابر أیضا و أخرجها مالک فی الموطأ عن أبی هریره باب ما جاء فی الدعاء الجزء ١ ص ١۶۶ طبعه مصطفی محمد المشروحه [الحدیث: ۴۴٣]. و أخرجها ابن ماجه فی سننه باب ذکر الشفاعه الجزء ٢ ص ٣٠١ طبعه المطبعه العلمیه بمصر. و أخرجها أحمد فی مسنده عن أبی هریره الجزء ٢ ص ٢٧۵، ٣١٣، ٣٨١، ٣٩۶، ۴٠٩، ٣٢۶، ۴٣٠، ۴٨۶، و عن أبی سعید الخدری الجزء ٣ ص ٢، و عن أنس الجزء ٣ ص ١٣۴، ٢٠٨، ٢١٨، ٢٠٩، ٢۵٨، ٢٧۶، ٢٩٢، و عن جابر الجزء ٣ ص ٣٨۴، ٣٩۶، و عن أبی ذر: الجزء ۵ ص ١۴٨.

--- الحمد للّه علی ما أنعم علینا بنشر هذا القسم من الکتاب، راجین منه سبحانه أن ینفع به المسلمین و غیرهم، و یجعله وسیله إلی معرفه القرآن، و فهم أسراره و

مغازيه.

نسأله التوفيق لإكمال هذا التفسير، فإنه غايه السؤل و منتهى المأمول. و اللّه ولى التوفيق.

المؤلف البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۴۷

الفهارس

اشاره

۱- فهرس الآيات ۲- فهرس الأحاديث ۳- فهرس الاسر ۴- فهرس الامكنه و البقاع ۵- فهرس الشعر ۶- فهرس الاعلام ۷- فهرس مصادر البحث ۸- فهرس الموضوعات البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۴۹

۱- فهرس الآيات ..... ص : ۵۴۹

ليس الله بكاف عبده ۴۶۹، ۴۸۳ أم خلقوا من غير شى ء ۴۳۴ أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ۱۰۰ أم يقولون نحن جميع منتصر ۷۰ إنا أعطيناك الكوثر ۱۰۰ إنا كفيناك المستهزئين ۳۵۸ إنا نحن نزلنا الذكر ۱۸۱، ۲۰۶ انا نخاف من ربنا يوما ۴۸۰ انا هديناه السبيل ۳۰۷، ۴۹۶ ان الذى فرض عليك ۳۱ ان أكرمكم عند الله أتقاكم ۶۶ ان ترك خيرا الوصيه ۲۹۷ ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم ۴۵۹ ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ۲۶۳ ان رحمه الله قريب من المحسنين ۶۶ ان السمع و البصر و الفؤاد ۲۶۳ ان شجره الزقوم طعام الأثيم ۱۷۹ ان شانئك هو الأبتر ۱۰۱ ان عبّدت بنى إسرائيل ۴۶۲ انفروا خفافا و ثقالا و جاهدوا ۳۵۶ انک لا تهدى من أحببت ۴۹۷ ان الله اصطفى آدم و نوحا ۵۰، ۲۳۲ ان الله بالناس لرؤوف رحيم ۴۳۰، ۴۳۲ ان الله ربى و ربكم فاعبدوه ۴۸۸ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۵۰

ان اللّه على كل شى ء قدير ۲۸۸ ان الله لا يخفى عليه ۴۹ ان الله لا يهدى القوم الظالمين ۴۹۷ ان الله هو الرزاق ذو القوه المتين ۴۶۹ ان الله يحكم ما يريد ۴۷۰ ان الله يأمر بالعدل و الإحسان ۶۳ ان اللّه يأمركم ان تؤدوا ۶۳ ان المبذرين كانوا ۶۳ انما يعلمه بشر ۱۷۹ انما يوفى الصابرون ۶۳ انما يستأذنكم الذين لا يؤمنون بالله ۳۵۶ انما جزاء الذين يحاربون الله ۳۶۵ ان نشأ نخسف بهم الأرض ۱۱۴ ان هذا القرآن يهدى ۱۷ انه لقرآن كريم ۲۲۴ انى أخاف ان عصيت ربى ۴۸۰ ان يردن الرحمن بضر ۴۳۰ او آخران من غيركم ۳۴۴ او ترقى فى السماء

صراط الذين أنعمت عليهم غير ۹۹، ۴۲۴، ۴۸۷ صراط الله الذى له ما فى السماوات و ما فى الأرض ۴۸۸

---

(۱) وردت فى امكنه متعدده اما هذه الصفحه فهى مكان تفسيرها.

البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۵۱

يعمل مثقال ذره خيرا يره ۶۴ فول وجهک شطر المسجد الحرام ۲۸۹ فهل أنتم منتهون ۳۳۵ فی ادنی الأرض و هم من بعد غلبهم سیغلبون ۷۰ فیضل الله من یشاء و یهدی ۴۹۷ فی کتاب مکنون ۲۲۴ فیها یفرق کل امر حکیم ۳۸۷ قال آیتک الا تکلم الناس ثلاث لیال ۸۶ قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثه ایام ۸۶ قال ربنا الذی اعطی ۴۹۶ قال ما مکننی فیه ربی خیر ۴۸۲ قال هل یسمعونکم إذ تدعون ۴۶۸ قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ۲۸۶ قاتلوا المشرکین کافه کما ۳۰۳ قال أ فتعبدون من دون ۴۶۸ قالوا بل وجدنا آباءنا ۴۶۸ قالوا ما أنتم الا بشر ۴۳۰ قالوا نعبد أصناما ۴۶۸ قد انزل الله إلیکم ذکرا ۲۰۶ قد تبین الرشد من الغی ۳۰۷ قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین ۴۸۹ قد مکر الذین من قبلهم ۱۱۱ قل ءالله اذن لکم أم علی الله تفترون ۳۹۷ قل أ تعبدون من دون الله ۴۶۸ قل أ رأیتم ان أتاکم عذابه ۱۱۰ قل ان تخفوا ما فی صدورکم ۴۶۹ قل انما أمرت ان اعبد ۴۶۲ قل الله یبدؤ الخلق ثم ۴۹ قل فلله الحجه البالغه فلو شاء ۳۰۸، ۴۹۶ قل کل یعمل علی شاکلته ۴۵۸ قل لا أجد فیما اوحی الی ۲۶۵، ۳۴۹ قل لئن اجتمعت الانس ۴۴ البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۵۲

قل للذین آمنوا یغفروا ۳۶۲ قل لله الشفاعه جمیعا ۴۸۴ قل هل یستوی الذین یعلمون ۶۶ قل هو الله أحد ۲۶۷ قل ما یکون لی ان أبدله ۱۸۱ قل من حرم زینه الله ۶۵ قل یا اهل الکتاب تعالوا الی ۴۲۳، ۴۶۷ کبرت کلمه تخرج

من أفواههم ۵۲۱ کتاب أحکمت آیاته ثم فصلت ۹ کتاب أنزلناه إلیک ۱۷ کتب علی نفسه الرحمه ۲۹۸ کتب علیکم القصاص ۲۹۳ کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت ۲۹۶ کذب الذین من قبلهم ۱۱۱ کذلک زین للمسرفین ۳۰ کذلک الله یفعل ما یشاء ۴۷۰ کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم ۵۳۶ لا اکراه فی الدین ۳۰۵ لا تدرکه الابصار ۴۹ لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا ۴۷۵ لا تقربوا الصلاه و أنتم سکاری ۳۳۵ لا یأتیه الباطل من بین یدیه ۲۰۹ لا یتکلمون الا من اذن ۴۸۵ لا یستأذنک الذین یؤمنون ۳۵۶ لا یمسه الا المطهرون ۲۲۴ لا یملکون الشفاعه الا من اتخذ ۴۸۴ لقد جاءکم رسول من أنفسکم ۲۳۸، ۲۴۱ للسائل و المحروم ۳۷۰ لله الأمر من قبل و من بعد ۳۸۷، ۴۸۴ لنبلوهم أیهم احسن عملا ۳۹۳ لنعلم ای الحزبین احصی کما ۳۹۳ لو کان فیهما آلهه الا الله ۴۳۴، ۴۶۸ لو لا انزل علیه آیه من ربه ۱۱۶ لو ما تأتینا بالملائکه ۱۱۷ لیجزی قوما بما کانوا یکسبون ۳۶۳ لیس علیک هداهم و لکن ۴۸۹ لیس کمثله شی ء و هو السمیع البصیر ۴۶۹ لیهلک من هلک عن بینه ۳۷ ما أفاء الله علی رسوله ۳۸۰ ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت ۴۳۰ ما قلت لهم الا ما امرتنی ۴۶۹ ما کان حدیثا یفتری و لکن ۹ ما کان لاهل المدینه و من حولهم ۳۵۷ مالک یوم الدین ۹۸، ۴۵۲ ما یکون من نجوی ثلاثه الا هو ۴۶۹ ممن ترضون من الشهداء ۳۴۳ من الذین هادوا یحرفون ۱۹۶ من عمل صالحا فلنفسه و من ۳۶۳ من المؤمنین رجال صدقوا ۲۳۹،

۲۴۴ من يطع الرسول فقد أطاع الله ۴۷۰ منه آيات محكمات هن أم ۲۷۰ النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا ۹ نبى ء عبادى انى انا الغفور ۴۳۲ نبئنا بتأويله ۲۲۳ نزل به الروح الامين ۲۶۱ و ابتغ فيما آتاك الله ۶۴ و اتبع ما يوحى إليك و اصبر ۳۵۷ و احسن كما احسن إليك ۶۶ و أحسنوا ان الله يحب المحسنين ۶۶ و أحل الله البيع و حرم الربا ۶۵ و أحل لكم ما وراء ذلكم ۶۵، ۲۶۴، ۳۱۱ و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه ۴۷۱ و ادعوه خوفا و طمعا ۴۸۰ و إذا جاءتهم آيه ۱۱۱ و إذا سألك عبادى عنى فأنى ۴۸۳ و إذا قلتم فاعدلوا ۶۳ و إذا جاءتهم آيه قالوا ۱۱۱ و إذ قال ابراهيم لابيه ۵۰ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۵۳

و إذ قال

الله يا عيسى بن مريم ۴۶۹ و إذ قال عيسى بن مريم ۱۱۹ و إذ قالوا اللهم ان كان ۱۱۰ و إذ يعدكم الله احدى ۶۹ و اذكر إسماعيل و اليسع ۵۱ و إذ واعدنا موسى أربعين ليله ۸۶ و أرسلنا الرياح لواقح ۷۲ و استعينوا بالصبر و الصلاه ۴۸۲ و أسروا قولكم او اجهروا ۴۱۴ و إسماعيل و اليسع و يونس ۵۱ و اشهدوا ذوى عدل ۳۴۳ و أطيعوا الله و أطيعوا الرسول ۲۳۱ و اعبدوا الله و لا تشركوا به ۶۵ و اعلموا انما غنمتم من شى ء ۳۸۰ و اللذان يأتيانها منكم ۳۰۸ و الذين جاهدوا فينا ۴۸۹، ۴۹۷ و الذين عقدت ايمانكم ۳۳۳ و الذين فى أموالهم حق معلوم ۳۷۰، ۳۷۲ و الذين هم لفروجهم حافظون ۳۲۷ و الذين يصلون ما امر الله ۲۲

و الله انزل من السماء ماء فاحيا ۳۵۹ و الله الغنی و أنتم الفقراء ۴۵۷ و الله یهدی من یشاء الی ۴۲۵، ۴۹۷ و إلهکم اله واحد ۴۹ و ان اعبدونی هذا صراط مستقیم ۴۸۹ و أنبتنا فیها من کل شی ء موزون ۷۲ و ان جاهداک علی ان تشرک ۴۷۱ و ان جنحوا للسلم فاجنح لها ۳۵۲ و ان الساعه لآتیه ۳۵۸ و انکحوا الأیامی منکم ۶۵، ۳۶۱ و ان کنتم فی ریب مما نزلنا ۲۳۰ و انک لتهدی الی صراط مستقیم ۴۸۸ و انک لعلی خلق عظیم ۵۰ و ان لک لاجرا غیر ممنون ۵۰ و ان لکم فی الانعام لعبره نسقیکم ۳۵۹ و ان من قریه الا نحن ۱۱۰ و ان المساجد لله فلا تدعوا ۴۷۵ و ان هذا صراطی مستقیما ۴۸۹ و انه لتنزیل رب العالمین ۲۶۱ و انه لذکر لک و لقومک ۹ و انه لکتاب عزیز ۲۰۹ و انه لهدی و رحمه للمؤمنین ۴۳۹ و ان یروا آیه یعرضوا ۱۱۸ و ان یمسسک الله بخیر فهو علی ۴۶۹ و ان یمسسک الله بضر فلا ۴۶۹ و اوحی ربک الی النحل ان ۳۶۰ و أورثنا القوم الذین کانوا ۷۵ و أولوا الأرحام بعضهم اولی ۳۳۱ و بعهد الله أوفوا ذلکم ۴۸۹ و حیث ما کنتم فولوا ۲۸۸ و دوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون ۳۳۷ و زکریا و یحیی و عیسی ۵۰ و شفاء لما فی الصدور و هدی ۴۳۹ و عاشروهن بالمعروف ۶۵ وعد الله الذین آمنوا و عملوا ۴۸۰ وعد الله المؤمنین و المؤمنات جنات ۴۸۹ و عسی ان تکرهوا شیئا ۳۰۶ و علی الذین یطیقونه فدیه ۳۰۰ و

الفتنه أشد من القتل ۲۸۷ و فی أموالهم حق للسائل و المحروم ۳۷۰ و قاتلوا فی سبیل الله الذین ۲۸۷ و قال الذین أشرکوا لو شاء ۳۰۸ و قالت الیهود ید الله مغلوله ۵۲۲ و قالوا اتخذ الله ولدا ۴۹ و قالوا لن نؤمن لک ۱۱۲ و قالوا لو لا نزل علیه آیه ۱۱۵ و قالوا لو لا انزل علیه ملک ۱۱۶ و قالوا لو لا نزل هذا القرآن ۱۱۵ البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۵۴

و قالوا ما لهذا الرسول یأکل الطعام ۱۱۷ و قالوا یا ایها الذی نزل علیه الذکر ۱۱۶، ۲۰۷ و قضی ربک الا تعبدوا الا إیاه ۴۶۴، ۴۷۲ و قل رب اغفر و ارحم ۴۳۰ و کان بالمؤمنین رحیما ۴۳۱ و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس ۲۹۱ و کذلک نری ابراهیم ۵۰ و کلم الله موسی تکلیما ۴۰۷ و کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم ۲۹۸ و لئن أخرنا عنهم العذاب ۱۱۰ و لئن سألتهم من خلق السماوات ۴۲۶ و لا تجعل یدک مغلوله ۶۳ و لا یملکون الشفاعه ۴۸۴ و لا یحسبن الذین یبخلون ۶۳ و لا تسرفوا انه لا یحب ۶۳ و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ۳۰۱ و لا تقف ما لیس لک به علم ۳۹۷ و لا تقولوا لمن القی إلیکم السلام ۳۳۸، ۴۷۹ و اللاتی یأتین الفاحشه ۳۰۸ و لا تنفع الشفاعه عنده الا ۴۸۴ و لا تنکحوا المشرکات حتی یؤمنّ ۳۰۴ و لا تهنوا فی ابتغاء القوم ۳۵۵ و لا غوینهم أجمعین ۴۸۱ و لقد آتینا داود ۵۱ و لقد آتیناک سبعا من المثانی ۴۲۰ و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن ۲۶۱ و

لقد يسرنا القرآن ۲۶۲ و لكل جعلنا موالى مما ترک ۳۳۱ و لكم فى القصاص حياه ۲۹۶ و لكم نصف ما ترک أزواجكم ۳۱۵ و لكن من شرح بالكفر صدرا ۴۹۰ و لله المشرق و المغرب فاينما ۷۵، ۲۸۸ و لله ملك السماوات و الأرض و الى الله ۴۶۴ و لو انهم إذ ظلموا أنفسهم ۴۸۴، ۵۳۵ و لو تقول علينا بعض الأقاويل ۳۸ و لو شاء الله لجعلكم امه ۳۰۸ و لو لا فضل الله عليكم و ... ۴۲۴

و لهن مثل الذى عليهن ۶۵ و الليل إذا يغشى ۸۶ و ما أرسلناك الا رحمه للعالمين ۴۳۹ و ما أرسلنا من رسول الا ليطاع ۴۷۰ و ما تشاؤن الا ان يشاء الله ۸۷ و ما جعل عليكم فى الدين من حرج ۲۶۴ و ما جعلنا القبله التى كنت ۲۸۹ و ما كان الله ليعذبهم ۱۰۱، ۱۱۰ و ما كان لرسول أن يأتى ۱۱۷ و ما كان معه من اله ۴۶۸ و ما كان لمؤمن و لا مؤمنه ۳۲۹ و ما كان المؤمنون لينفروا ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷ و ما لنا ان لا نتوكل على الله ۴۸۹ و ما نرسل بالآيات إلّا تخويفا ۱۱۰ و ما نرسل بالآيات الا تخويفا ۱۱۰ و المحصنات من الذين أوتوا ۳۰۵ و من آبائهم و ذرياتهم ۵۱ و من ثمرات النخيل و الأعناب ۳۵۹، ۳۶۰ و من قتل مظلوما فقد جعلنا ۶۴، ۲۹۶ و من كل الثمرات جعل فيها ۷۳ و من يطع الله و رسوله فقد فاز ۶۴، ۴۷۰ و من يطع الله و رسوله يدخله ۴۸۰ و من يعص الله و رسوله ۶۴ و من يعظم شعائر الله فإنها

من ۴۷۴ و من یعمل مثقال ذره شرا ۶۴ و من یولهم یومئذ دبره ۳۵۰ و نحن اقرب الیه من حبل الورید ۴۶۹ و نزلنا علیک الکتاب تبیانا ۴۳۹ و ننزل من القرآن ما هو شفاء ۴۳۹ و وهبنا له اسحق و یعقوب ۵۰ و هذا صراط ربک مستقیما ۴۸۸ البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۵۵

و هو الذی انشأ جنات معروشات ۳۴۵ و هو الله فی السماوات و فی الأرض ۴۲۸ و هو الله لا اله الا هو ۴۹ و هو القاهر فوق عباده ۴۶۹ و یستعجلونک بالعذاب و لو لا ۱۱۰ و یطعمون الطعام علی حبه ۳۷۲ و یعذب المنافقین ان شاء ۴۳۲ و یعلمک من تأویل الأحادیث ۲۲۳ و یقول الذین کفروا لو لا ۱۱۶ و یؤثرون علی أنفسهم و لو کان ۳۷۱ هذا بصائر من ربکم و هدی ۴۳۹ هذا بیان للناس و هدی ۱۷، ۲۶۱ هذا تأویل رؤیای ۲۲۳ هذا ما وعد الرحمن و صدق ۴۳۰ هو الذی أرسل رسوله بالهدی ۶۹ هو الذی بعث فی الأمیین رسولا ۵۰ هو الذی یصورکم فی الأرحام ۴۹ هو الله الذی لا اله الا هو عالم ۴۹ هو الله الذی لا اله الا هو الملک ۴۹ هو الله الخالق البارئ ۵۰ یا ایها الذین آمنوا إذا لقیتم ۳۵۰ یا ایها الذین آمنوا إذا ناجیتم ۳۷۲ یا ایها الذین آمنوا أطیعوا ۴۷۰ یا ایها الذین آمنوا أوفوا ۶۵ یا ایها الذین آمنوا شهاده ۳۴۲ یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام ۲۹۸ یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص ۲۹۱ یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا ۳۱۹، ۵۱۷ یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا ۳۳۴،

۲- فهرس الأحادیث الشریفه ..... ص : ۵۵۶

۳- فهرس الأسر ..... ص : ۵۵۷

۴- فهرس الامکنه و البقاع ..... ص : ۵۵۸

۵- فهرس الشعر ..... ص : ۵۵۹

كلما اقدم فكرى فيك شبرا فرء ميلا

۴۲۸ حرف- ن

ناكصا يخبط فى عشواء لا يهدى السبيلا

۴۲۸ البيان فى تفسير القرآن، ص: ۵۶۰

۶- فهرس الاعلام ..... ص : ۵۶۰

 البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۵۶۳

٣٢٢ البيان فى تفسير القرآن، ص: ٥۶٨

عمرو بن شعيب

۷- فهرس مصادر البحث ..... ص : ۵۷۱

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها علی ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب علی موقع القائمية ويمكن تحميلها علی الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹